SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE

N° 1

Philosophie générale et Métaphysique.

Institut international de collaboration philosophique, *Bibliographie de la Philosophie.* Trois fascicules in-8° de 183, 364, 260 pages. Paris, Vrin, 1937 et 1939. Chaque fascicule séparé 100 francs.

Le premier fascicule de cette publication périodique contient la bibliographie des ouvrages et des articles parus durant le premier semestre de 1937. Il comprend plus de 4.000 indications bibliographiques : adresses d'éditeurs, de revues, titres d'ouvrages, noms d'auteurs, tables historiques, dictionnaire de philosophes, de matières et vocabulaire international des mots-souches nouveaux.

Le deuxième fascicule contient la littérature philosophique du premier et du second semestre 1937 parue dans 32 pays. Il comprend plus de 15.000 indications bibliographiques : adresses d'éditeurs, tables historiques... etc., classement des matières et normes bibliographiques (abréviations, modèles de fiches).

Le troisième fascicule (II, 1) contient la littérature de la fin de l'année 1937 et du début de l'année 1938. Il comprend plus de 17.000 indications bibliographiques. 43 pays collaborent à la Bibliographie. Deux fascicules forment le volume annuel.

Dès à présent cette publication se révèle indispensable aux travailleurs.

Liutprando Filippi, *Realtà e Idealità,* 151 pages, Rondinella Alfredo, Napoli, 1937, 12 L.

M. Filippi, en partant des positions essentiellement critiques de M. Francesco Orestano, s'efforce de construire toute une doctrine positive au moyen de ce qu'il appelle le *principe de la corrélation nécessaire ou de la réciprocité* (ou encore principe de l'exclusion de tout exclusivisme). Grâce à ce principe, on pourrait s'élever à une conception intégrale de l'être, capable à son tour de guider l'activité humaine, de satisfaire les aspirations les plus profondes de l'esprit, de guider la science, et d'harmoniser le comportement humain avec le sentiment religieux et la foi en un principe suprême. Ce sont, on le

voit, de belles et grandes ambitions. M. Filippi ajoute que cette conception intégrale de la réalité n'est rien d'autre que celle qui est à la base de la civilisation fasciste.

R. JOLIVET.

Leone VIVANTE, *Studi sulle precognizioni*, 218 pages, Vallecchi, Firenze, 10 L.

Le problème des précognitions peut bien passer pour un problème philosophique, encore que les philosophes n'aient guère d'inclination à s'en occuper et que les « praticiens » de ce domaine entendent se le réserver. La question de la précognition implique en effet le problème du temps, celui du devenir ainsi que le problème de l'existence de la liberté au sein de l'activité psychique. L'immensité même de ces présupposés devra incliner à la modestie les chercheurs. M. Vivante ne manque pas de cette réserve nécessaire. Il s'emploie surtout à exposer aussi clairement que possible les diverses hypothèses proposées par les savants et par les médiums. Comme conclusion personnelle, rien de précis, sinon le vœu qu'on restreigne moins, comme on le fait, à l'une de ses formes l'esprit et le psychisme et qu'on consente à examiner de nouveau la vieille hypothèse d'une âme du monde.

R. JOLIVET.

Emile GOUIRAN, *Prolegomenos a una filosofia de la existencia*, 35 pages, Sur Buenos-Aires.

En quelques pages, M. Gouiran définit la nature de la crise de la pensée occidentale, dont la tare capitale est de s'être élaborée « en marge du réel », — les relations de l'ordre social et de l'ordre existentiel, — enfin les relations entre ordre personnel et ordre existentiel, qui coïncident en quelque sorte dans la conscience, en tant que celle-ci exprime en l'homme la réalité victorieuse de la mort, exclusive de la durée et par conséquent convertible avec l'existence : tout ordre personnel (toute conscience) se fonde nécessairement sur l'ordre existentiel le plus haut qui soit, celui de la Divinité qui existe en soi et pour soi.

R. JOLIVET.

Giuseppe TAROZZI, *La Libertà umana e la Critica del Determinismo*, 419 pages, Zanichelli editori, Bologna, 1936, 25 L.

Ce volume résume quarante années d'activité philosophique et le titre définit, non pas tout le domaine de cette activité, mais le thème qui a le plus constamment retenu l'attention de M. Tarozzi. Les nombreux articles qui se trouvent ici réunis montrent en effet que M. Tarozzi n'a jamais cessé de réfléchir sur le problème de la liberté et d'en étudier, au fur et à mesure,

les divers aspects en approfondissant de plus en plus ses raisons d'affirmer la réalité de la liberté humaine et de repousser le déterminisme. Aujourd'hui, on peut trouver qu'une telle attitude va de soi; mais au moment où M. Tarozzi commençait à philosopher, la critique du déterminisme impliquait assurément une belle indépendance de pensée et une remarquable fermeté intellectuelle. Pour le reste, on sait que le travail de M. Tarozzi, *l'Esistenza e l'Anima*, marque, quant au problème de la réalité, une évolution radicale du positivisme original à une notion métaphysique du réel. Mais cette évolution elle-même paraît assez logique, elle définit une continuité plus qu'une rupture, si l'on se réfère à l'affirmation initiale de la liberté humaine : comment maintenir celle-ci et surtout la rendre intelligible dans le contexte positiviste où d'abord s'exprime la doctrine générale de l'auteur? Comment comprendre la liberté (et la finalité) dans un univers purement phénoménal? M. Tarozzi, à sa façon, a refait la découverte de Lachelier : liberté et finalité impliquent la réalité de l'être et de la personne. C'est là ce qui fait, semble-t-il, le principal intérêt de ces études et de cette belle carrière de philosophe.

R. JOLIVET.

Grazioso CERIANI, *L'Ideologia rosminiana nei rapporti con la gnoseologia agostiniano-tomistica*, 388 pages, Milano, « Vita e Pensiero », 1938, 25 L.

Le titre paraît annoncer un ouvrage polémique et il se réfère effectivement à des débats assez vifs sur l'interprétation à fournir du système de Rosmini. Mais l'exposé n'a rien de polémique et s'en tient à une comparaison des doctrines rosminiennes avec celles de saint Thomas, dans le domaine de l'origine des idées et de la critique de la connaissance.

Pour procéder à cette comparaison, il fallait d'abord découvrir l'unité systématique de la doctrine rosminienne, l'idée-mère qui engendre la multiplicité des éléments aux aspects disparates et parfois même contradictoires. M. Ceriani pense que c'est la gnoséologie qui fournit la clé du système, en tant que c'est le point de vue critique qui domine et commande toute la métaphysique de l'Abbé de Rovereto. Cela même faciliterait un travail fructueux de comparaison avec le thomisme, puisque, selon M. Ceriani, dans le thomisme, le point de départ critique commande également la métaphysique, qui est, ici, une métaphysique de l'être.

M. Ceriani aboutit à des conclusions très nettes. Le système idéologique de Rosmini constitue une déviation de la gnoséologie thomiste. Les éléments de ce système sont modernes, surtout, en tant qu'ils sont tous subordonnés à la théorie du connaître comme activité judicative ou synthèse à priori, laquelle oriente toute la philosophie dans le sens idéaliste. Il serait difficile dans ces conditions de vouloir faire du rosminisme une manière de thomisme. En fait, il signifie tout autre chose qu'une renaissance du thomisme : ni sensualisme, ni idéalisme, ni scolastique, écoles auxquelles Rosmini emprunte de toutes mains, le rosminiasnisme est un système

commandé par une certaine manière d'entendre la condition transcendantale, condition définie par Rosmini comme une intuition de l'être idéal, grâce à laquelle l'esprit construit d'une manière essentiellement aprioristique toute la réalité et en fonde le caractère nécessaire et « objectif ». C'est là ce qu'on peut appeler le phénoménisme rosminien.

L'ouvrage de M. Ceriani sera complété ultérieurement par un autre volume, consacré à l'exposé de la philosophie de Rosmini.

R. Jolivet.

Gaetano Chiavacci, *Saggio sulla natura dell'uomo*, 116 pages, Firenze, Sansoni, 1936, 12 L.

Dans son *Essai sur la nature de l'homme*, M. Chiavacci veut montrer, par une dialectique d'inspiration assez hégélienne, que si tout le contenu concret de la vie humaine et toutes les déterminations individuelles de celle-ci sont des faits naturels, il faut, pour passer de la nature au bien moral, se hausser au plan de la raison ou de la valeur spirituelle, qui n'est pas un résultat de la nature, mais celui d'une domination de la nature. C'est par là seulement que l'homme devient réellement tout ce qu'il est, puisqu'en se faisant ainsi en quelque sorte le créateur de lui-même, il abonde dans le sens de la raison et de la liberté, qui l'élèvent au-dessus de tout le reste de la nature.

R. Jolivet.

Philosophie religieuse.

Louis Capéran, Docteur en Théologie, *La question du Surnaturel*, in-12 de 256 pages. Paris, Casterman. Prix : 16 francs.

Ce livre restitue la vraie notion du surnaturel défigurée spécialement de nos jours par les laïques de l'Union Rationaliste pour qui la foi au surnaturel se ramène à la naïve crédulité au merveilleux.

Une préface montre dans la foi laïque le plagiat et la contradiction de la foi chrétienne, et renferme un historique de cinquante ans d'expérience laïque.

L'ouvrage comprend trois parties.

Dans la première, après un examen du postulat de la foi laïque niant la possibilité du surnaturel, l'auteur prouve comment dans un monde supérieur le miracle, garantie de la révélation, prend sa raison d'être.

La seconde partie met en regard le besoin religieux universel de l'humanité et la solution chrétienne pleinement satisfaisante parce que la grâce y perfectionne la nature dans une harmonie complète.

La troisième partie consacrée à l'histoire du christianisme confirme la réalité du surnaturel chrétien.

La transcendance du Christ est affirmée par ses miracles, et spécialement par sa Résurrection. La vie des Saints, « Évangile toujours présent », et l'Église, « lieu d'élection des miracles », témoignent également d'une œuvre divine.

Les nombreuses citations des représentants du laïcisme comme MM. Bayet, Guignebert et Couchoud, les réponses précises données, disent assez l'actualité de cet ouvrage.

E. Butard.

P. M. Périer, *Le Transformisme : l'origine de l'homme et le dogme catholique. Étude apologétique*, x-330 pages (Science et Philosophie), Paris, Beauchesne, 1938. Prix : 30 francs.

Comme son titre l'indique, ce livre est essentiellement apologétique. Il veut pour les catholiques troublés par les théories transformistes faire « œuvre d'apaisement intellectuel... Qu'on ne cherche pas dans ce livre une critique scientifique du transformisme. Cela regarde les hommes de science qui, seuls, peuvent l'entreprendre sans témérité et en recueillir avec profit les résultats ».

L'auteur semble avoir lu la plupart des livres qui ont été publiés en France sur la question, et la position qu'il adopte est somme toute, assez large et assez accueillante. Mais il est difficile d'être de son avis dans tous les détails, et c'est là qu'apparaît la difficulté, sinon l'impossibilité d'aborder cette question du transformisme pour un non-scientifique. Comment admettre par exemple, comme explication de l'apparition de la race de Néanderthal, la causalité occasionnelle du péché originel amenant la disparition de l'arcade mentonnière, etc... (p. 306-307) ?

Certains passages sont pénibles à lire, tel celui où il ironise le principe de Le Chatelier (p. 173-174), ou bien des phrases dans le genre de celle-ci contre le Transformisme « matérialisme et athée, une monstruosité qui n'aurait jamais vu le jour, si elle n'eut été engendrée par le sectarisme et l'impiété, tellement elle choque les exigences élémentaires de la raison » (p. 111). De tels passages par trop fréquents, me semblent mal servir l'œuvre projetée d'apaisement intellectuel. La polémique tient trop de place dans ce livre où l'on désirerait trouver un exposé philosophique et serein de notre position catholique : elle n'est pas purement négative cette position, et n'a pas besoin, pour être exposée, d'être exposée contre quelqu'un.

Celui qui voudra réaliser ce travail, en trouvera dans ce livre d'une vaste information (où les ouvrages de seconde maintiennent tout de même trop de place) presque tous les éléments, en même temps qu'une solution acceptable et claire du problème ; et ceci n'est pas un mince mérite.

J. Carles.

*

Iwan von Kologriwof, *Das Wort des Lebens*. Un volume in-8°, de 408 pages, Friedrich Pustet, Regensburg, 1938. Prix cartonné : RM 6.50.

C'est un trait commun à bien des penseurs religieux contemporains que de relier la vie chrétienne, pour la rendre plus intense, à ses sources dogmatiques, en méditant ses conditions métaphysiques, et c'est ce qui constitue la haute valeur du présent ouvrage. Huit chapitres : *Le Logos chez les Grecs, chez Saint Jean et dans la tradition patrologique. Le Dieu vivant et le monde. L'union hypostatique. L'Homme-Dieu. Le péché d'Adam. La Rédemption comme Incarnation souffrante. Jésus-Christ, le docteur et la lumière du monde. Jésus-Christ, le grand prêtre et la victime pour les péchés du monde. La vie humaine à la lumière de l'incarnation souffrante.* L'auteur y parcourt les grands aspects du christianisme, sans prétendre les épuiser; il professe d'ailleurs, dans une émouvante préface, présenter le christianisme tel qu'il s'est manifesté à lui, et le caractère ainsi personnel de ce livre nous vaut une chaleur dans l'exposition, un sens newmannien de la proximité du surnaturel, trop souvent absents des traités théologiques.

On louera le savoir vraiment catholique dont est nourri cet ouvrage. On y entend les Pères, les Grecs en particulier, les écoles théologiques françaises et allemandes et aussi Newman, les mystiques du Moyen Age et de la Renaissance, les philosophes allemands classiques et contemporains, sans oublier les analyses psychologiques si pénétrantes de Dostojewski. Signalons ici spécialement la profondeur philosophique de l'arrière-plan. Cet ouvrage témoigne vraiment combien une puissante réflexion philosophique est précieuse quand on l'applique à la méditation du donné révélé.

L'auteur possède assez de fermeté et de sûreté de doctrine pour ne courir aucun danger en réfléchissant sur les aspects les plus difficiles des mystères chrétiens. Dans ces pages, il ne s'agit jamais d'enfermer le mystère dans les limites de la pensée humaine; c'est au contraire celle-ci qui cherche à se plonger dans le mystère pour s'en imprégner et s'en nourrir. Une sensibilité aiguë aux réalités métaphysiques aide la pensée à se rendre ainsi docile à Dieu. Grâce à ce sens philosophique, les problèmes sont bien abordés; du coup s'évanouissent bien des difficultés apparentes. La solution, c'est-à-dire l'attitude intellectuelle et morale à prendre devant les mystères pour en comprendre la sublimité et le bienfaisant rayonnement sur toute la vie humaine, s'établit par la réflexion sur l'ordre ontologique, sur les raisons d'être profondes, et non par l'appel à un arbitraire divin qui demeurerait inintelligible. C'est à une patiente méditation sur les relations ontologiques en Dieu, entre Dieu et l'homme et entre les hommes que des mystères, si déroutant pour la pensée moderne quand elles les aborde à contre-sens, comme l'Incarnation, le péché originel, la Rédemption, montrent leur vraie signification; par là aussi se justifie le souci des précisions théologiques, dans lesquelles une pensée superficielle ne verrait que des arguties abstraites; par là surtout la vie chrétienne intégrale manifeste son excellence.

De grands philosophes allemands se sont efforcés de pénétrer, grâce à la métaphysique, la profondeur du Christianisme. On retrouve ici quelque

chose de leur enthousiasme intellectuel, mais dans une théologie bien plus sûre que la leur. En un mot, voilà un beau et bon livre.

M. RÉGNIER.

Émile GOUIRAN, *El problema judio desde el punto de vista de un cristiano*, 21 pages. — *Las dos formas esenciales de la apologetica cristiana*, 14 pages, Cordoba (Rép. Arg.).

La première de ces deux brochures reproduit une conférence sur le problème juif, vu d'un point de vue chrétien. L'auteur est bien fondé à définir ainsi son point de vue et sa position, car ils sont conformes, en effet, aux exigences du christianisme. — La deuxième brochure distingue deux sortes d'apologétique : l'apologétique rationnelle de contenu historique, l'apologétique dialectique de contenu existentiel, cette dernière se rattachant à Pascal. L'auteur montre les avantages de l'une et de l'autre.

R. JOLIVET.

Gabriel JOPPIN, *Fénelon et la Mystique du pur amour.* Un vol. in-8°, de 304 pages, Paris, Beauchesne, 1938. Prix : 55 francs.

DU MÊME AUTEUR, *Une querelle autour de l'amour pur. Jean-Pierre Camus, Evêque de Belley.* Un vol. in-8° de 132 p., Paris, Beauchesne. Prix : 25 francs.

Les conflits de personnes qui envenimèrent la fameuse querelle de l'Amour pur semblent avoir prolongé leurs remous jusque parmi les historiens. Indignations véhémentes, reproches amers ou apologies passionnées se donnaient, jusqu'ici, trop souvent libre cours, dans l'exposé même des faits, et l'on saura gré à l'auteur d'avoir remis au premier plan le débat théologique, âme du conflit, tout en restant dans le cadre historique.

L'évolution de la doctrine de l'Amour pur est retracée dans ses antécédents lointains au cours de la thèse complémentaire, où est évoqué le duel Sirmond-Camus, puis dans une première partie de la grande thèse où nous voyons les idées de Mme Guyon se développer, gagner Fénelon, prendre contact avec les théologiens et aboutir à l'accord doctrinal signé à Issy : accord instable suivi bientôt d'une rupture entre Fénelon et Bossuet et de la publication des « Maximes des Saints ». L'auteur examine ensuite quelle part revient aux Saints et quelle part à Fénelon dans les Maximes. Qu'il s'agisse des Pères de l'Église, des mystiques médiévaux ou des auteurs spirituels du XVIIe siècle, pour tous la conclusion est la même : la différence n'est pas dans les formules qui matériellement sont les mêmes, mais dans leur contenu et l'interprétation que Fénelon, d'ailleurs de bonne foi, en donne. Une étude approfondie des « variations sur l'espérance » auxquelles

se livre Fénelon, suit l'exposé de l'appel interjeté à Rome. Pour aider à l'intelligence de ces débats parfois ardus, les arguments pour et contre sont exposés en des tableaux d'ensemble. Des détails sur la condamnation doctrinale, l'adhésion nette de Fénelon et la portée du bref « Cum alias » terminent l'ouvrage, et laissent le lecteur satisfait d'une mise au point si nécessaire en une matière où les préjugés étaient si tenaces.

Y. F.

Esthétique.

Victor FELDMAN, *L'Esthétique française contemporaine*, in-16, de 140 pages. Paris, Alcan. Prix : 10 francs.

Pour présenter les grandes conceptions esthétiques actuelles, l'auteur de ce petit ouvrage a eu l'ingénieuse idée, après un rapide conspectus historique sur l'Esthétique naissante, de Crousaz et l'abbé du Bos à l'*Essai critique sur l'Esthétique de Kant* de M. V. Basch, de suivre dans leurs grandes lignes les problèmes qui ont arrêté les esthéticiens au cours de leur élaboration de la science esthétique et les solutions qu'ils en ont proposées. Aussi toute une première partie traite-t-elle de l'Esthétique en face de la Physiologie, de la Psychologie et de la Sociologie, mais ce ne sont là que des « voies d'accès » à l'Esthétique proprement dite, à laquelle est consacrée la seconde partie, Esthétique formelle où s'affrontent les conceptions idéalistes (Basch, Lalo) et réalistes (Et. Souriau, Focillon, Bayer) au sujet du fait esthétique. M. Feldman, après avoir exposé ici, comme à propos de chaque question, de façon objective les théories en présence, ne cache pas ses préférences pour le réalisme, pas plus qu'il n'a voilé sa confiance dans l'Esthétique marxiste encore à ses débuts. L'Esthétique serait pour lui « la science des formes objectives » et le jugement esthétique « le point de vue de l'homme sur le cosmos ». Successivement il analysera donc les exigences du cosmos ou de la matière, étudiant les rapports de la matière et de la forme, les différentes classifications des arts et il indiquera comment, avec M. Bayer, on pourrait à partir du réel construire une science des catégories (sublime, gracieux, beau et laid) fondée sur l'éthique des formes. Pour conclure, l'auteur reprend en une brève vue synthétique les grandes opinions contemporaines, situe l'Esthétique de Basch dans le prolongement de la Métaphysique du Beau de Platon, Plotin, Kant et Hegel, et lui oppose la fin de non-recevoir d'un homme qui ne veut pas « livrer l'esthétique à la Métaphysique ».

Sans doute! N'aurait-on cependant pas dû trouver dans ce petit ouvrage de la « Nouvelle Encyclopédie Philosophique », sinon abordée d'un point de vue doctrinal du moins signalée du point de vue historique, la question des rapports de la science esthétique et de la métaphysique? Est-il sûr qu' « il en est de l'esthétique en France, comme de la logique qui, avec M. Goblot, devient la psychologie du savant, et comme de la morale qui, avec M. Livy-Brühl, devient la science des mœurs. On étudie les normes

comme Spinoza étudie les passions » (p. 18)? Est-il définitivement exact de ne voir le fait esthétique que dans la forme de l'objet? La *sympathie symbolique* dont nous parle M. Basch, n'est-elle pas formellement phénomène esthétique? Est-il suffisant de dire, par exemple, que « la signification authentique d'un poème... [réside] dans sa rigueur intrinsèque et quasi mathématique » (p. 99)?

Michel CAILLIAU.

Maurice DUVAL, *La Poésie et le principe de transcendance. Essai sur la création poétique*, in-8°, de 430 pages. Paris, Alcan. Prix : 40 francs.

Dans la conscience humaine, « raccourci d'atome » de la conscience universelle, s'est condensée une partie de l'élan vital de l'univers. Chez le poète, cet élan vital obéit à une telle force de transcendance qui le pousse à dépasser et à rejoindre le flot de la Vie ambiante, que spontanément, par une sorte d'instinct divin, la création poétique monte en lui vers l'Idéal de Vie et s'exhale en vers sublimes où pensée, mots, émotions s'accordent avec l'âme collective et le rythme du monde. Cette force de transcendance, perçue par la conscience transcendantale de l'artiste comme un pressentiment du mystère de son être et de la vie en général, et devenue Pensée créatrice, Pensée vivante, n'est autre que le *principe de transcendance*, source de toute Poésie vraie, de toute Poésie métaphysique qui poursuit la vérité au carrefour des philosophies, sciences, arts et religions. A l'extrême du pressentiment se devine la limite-silence, domaine de l'hermétisme et de la Poésie pure, dans le voisinage des causes ultimes, les plus profondes. Nous sommes au sommet de la transcendance et de l'élan vital; aussi ces œuvres sont-elles belles entre toutes, car la Beauté d'une œuvre dépend de l'élan de vie qu'elle renferme.

Telle est, en bref, la thèse de M. Duval. Le rôle essentiel de la Pensée vivante créatrice y est mis lumineusement en relief à l'aide du principe de transcendance après de longues études préliminaires agrémentées d'exemples tirés de Baudelaire, Mallarmé, H. de Régnier, Valéry, Rilke, etc., sur le rôle de la technique, rime, rythme et forme, et sur les conditions psychologiques de création, illusion, rêve et narcissisme pourvu que l'artiste se laisse entraîner au delà par le principe de transcendance, vers sa mission de « réveilleur d'âmes » et de « révélateur d'avenir » dans un monde qu'envahit le matérialisme.

Devant une telle thèse, il convient de répéter ce qu'écrivait à l'auteur celui qui du commencement à la fin anime cet ouvrage de sa pensée et de son souffle, Henri Bergson : « Sujet capital dont l'approndissement doit nous conduire au cœur même de la Psychologie et de la Métaphysique ». Il faut bien remarquer cependant qu'en fait de psychologie nous nous trouvons souvent en présence d'une psychologie sociologique où le sentiment et l'émotion individuels sont minimisés au profit de la Pensée collective, et qu'en fait de métaphysique nous rencontrons une sorte de panthéisme,

où, certes, M. Duval ne découvre pas les « nombreux, sans qu'ils soient encore des anormaux » qui ont « des aspirations vers le Beau, le Bien, le Parfait, Dieu, ou vers le Bonheur absolu, ou vers la Vérité totale, ou vers une durée éternelle » (p. 105)!

Michel CAILLIAU.

Pius SERVIEN, *Principes d'Esthétique. Problème d'Art et Langage des Sciences*, in-16, de 228 pages. Paris, Boivin. Prix : 18 francs.

M. Pius Servien reprend et poursuit ici son essai d'Esthétique Scientifique fondée sur la distinction entre le Langage Lyrique, celui de la Poésie, dont les phrases ne souffrent pas d'équivalents, et le Langage des Sciences aux propositions multiformes, transmissibles. Puisque telle est la distinction essentielle entre les deux langages et puisque le Langage Lyrique transcende le Langage Scientifique, comment construire une Esthétique scientifique où soient traduits en termes stables les résultats de l'analyse des rythmes poétiques sans tomber dans les travers d'une Esthétique Physique, sans s'attarder à des considérations métaphysiques? Le problème est nettement posé. Il semble qu'il soit mieux posé que résolu.

Michel CAILLIAU.

Pédagogie.

Maurice DEBESSE, *Comment étudier les adolescents.* Examen critique des confidences juvéniles. Un vol. in-8°, de 169 pages. (Bibliothèque de philosophie contemporaine). Paris, Alcan 1937. Prix : 20 francs.

Maurice DEBESSE, *La crise d'Originalité juvénile.* Un vol. in-8°, de 432 pages (Bibliothèque de philosophie contemporaine). Paris, Alcan, 1936. Prix : 35 francs.

Les travaux sur l'adolescence se sont multipliés en France et à l'étranger au cours de ces dernières années. C'est sur cette partie de l'enfance encore peu connue chez nous que M. Debesse a fait porter l'effort d'investigation dont ses deux thèses de doctorat nous livrent le résultat.

I. La première profile les lignes directrices du développement de la science du psychisme juvénile, depuis les initiatives d'un Stanley Hall et l'usage de la méthode statistique jusqu'aux conceptions synthétiques des écoles allemandes, en passant par les points de vue nouveaux introduits par les Mendousse, Compayré et autres psychologues français. Tous ces courants sont favorables à certaines méthodes de recherche dont il faut « diagnostiquer les aptitudes ». Il convient de partir de l'introspection, puisque l'adolescent en est capable et l'aime, mais en sachant que la réserve du sujet et l'ignorance où il est encore souvent de lui-même en rendent

l'usage assez malaisé. On pourra ainsi utiliser les confidences juvéniles. Confidences spontanées, orales ou confiées à un journal intime dont les avantages méthodologiques seraient considérables si celui-ci ne se révélait rare et fréquemment incomplet. Pour bien éclairer le psychisme de l'adolescent, il faudra adjoindre au journal l'examen du sujet, de la correspondance, si on en dispose, et même des œuvres de jeunesse et des mémoires pourvu qu'on ne leur demande pas plus qu'ils ne peuvent fournir.

L'enquête écrite et la réponse à un questionnaire, pour peu qu'on en ait précisé les conditions et le mode d'emploi seront aussi à leur manière des confidences qu'un examen critique saura interpréter. Ils semblent avoir retenu l'attention de l'auteur. Des procédés complémentaires comme l'examen psychiâtrique, les œuvres littéraires ou les travaux scolaires ont eux aussi leur valeur.

La conclusion ne se borne pas à collationner les résultats de cette enquête, mais ouvre d'heureux aperçus sur une orientation nouvelle des recherches préconisant en particulier l'établissement de monographies consacrées à l'étude d'une fonction ou d'un individu. En appendice sont donnés quelques questionnaires et un fragment de journal.

Ces pages mesurées et nuancées qui critiquent de façon précise les procédés traditionnels d'introspection, sont des plus satisfaisantes. L'auteur n'a pas cru devoir accorder à la psychanalyse de mention spéciale.

II. Ainsi préparés nous pouvons aborder dans la grande thèse la crise d' « originalité juvénile » dont les deux cents premières pages nous retracent l'origine et l'évolution.

L'adolescent commence par s'opposer au milieu extérieur où il avait jusqu'alors grandi en enfant. Famille, école, religion, morale, tout ce qui existe de façon établie et veut imposer ses cadres rigides meurtrissent ce moi qui s'éveille, et confond autonomie et indépendance. A cette phase négative en succède une autre : le sujet « se pose » par son comportement extérieur, et nous retrouvons, sériés et décrits les excentricités de costume, de gestes, l'attrait pour l'exceptionnel, l'impolitesse qui étonnent tant parfois les adultes. Peu à peu l'affirmation s'intériorise, l'originalité est cherchée au dedans dans le raisonnement systématique poussé fort loin et dans la rêverie.

M. Debesse en analysant cette affirmation y trouve une forme plus ou moins complexe de l'imitation sélective.

Vient l'âge où le moi se trouve enfin. L'introspection est découverte, aimée, utilisée, grâce à la solitude ou au recueillement. Une joie apaisée naît de ce sentiment d'enrichissement, bien différente de l'égocentrisme enfantin ou de l'autisme des déments. Mais ces richesses pressenties plutôt que dénombrées exactement, l'adolescent voudrait les voir reconnues; c'est l'attitude du génie méconnu. C'est aussi pour se délivrer, le journal intime, l'amitié, la conversion religieuse — entendons par là une prise de conscience de la situation qu'on occupe dans la création — ou aussi le suicide pour les moins normaux. Pour d'autres l'acquisition des habitudes, l'adapta-

tion au milieu se fait doucement; il ne reste plus qu'un petit groupe : celui des adolescents éternels, par volonté ou par nature.

La description de ces phases ne s'achève jamais sans un jugement sur leur valeur, leur importance, l'apport qu'elles constituent pour la formation de l'homme de demain. Le sens de l'observation exacte que l'exposé de la méthode nous avait fait pressentir se double ici d'une grande sympathie et d'une expérience riche de faits.

La suite du livre essaie quelques éléments d'explication de la crise et la situe par rapport à la pathologie (l'originalité n'est pas la preuve d'un tempérament psycho-pathologique); par rapport au milieu social qui peut en changer certaines modalités (réactions nécessairement différentes du jeune paysan « original » et du jeune normalien que l'auteur étudie). Ces vues montrent bien que la crise n'est pas un phénomène qui se présente avec une égale intensité chez tous les adolescents : il y a des degrés; elle n'est qu'un des modes de développement de l'adolescence. Il faut pour la comprendre ne pas juger la psychologie juvénile avec une personnalité d'adulte. — M Debesse nous le répète avec raison — on risquerait autrement, de n'en pas pouvoir apprécier la « valeur d'avenir » et d'en mal saisir la pédagogie. Ni adolescent raccourci, ni adolescent éternel, mais un adulte réussi. C'est dans cet esprit qu'on accueillera les inévitables excentricités juvéniles et qu'on pourra aider à l'insertion du jeune original en son milieu. Cette sympathie éclairée et hardie qui ne s'effraie pas du phénomène, mais se refuse à le considérer comme un terme absolu, attentive qu'elle est à la permanence foncière de l'être sous ses diverses modalités d'expression, un sens averti du psychisme qui sans la majorer, fait sa place aux facteurs physiologiques, enfin les aperçus sociaux et littéraires qu'on trouve dans l'ouvrage, en font une étude à la fois documentée et largement humaine.

Gervais Dumeige.

Philosophie scientifique.

Bernard Steiner, *Der Schöpfungsplan, Wesen und Bedeutung organischer Homologie*. Première édition précédée d'une Introduction de l'auteur. Un vol. grand in-8°, de xvi-234 pages, Verlag Räber ùnd Cie, Luzern, Leipzig, 1938. Prix : francs suisses 9,50.

Faire le joint entre les théories scientifiques du vivant et la métaphysique aristotélico-thomiste, voilà le but de l'ouvrage. Partant du dimorphisme sexuel, l'auteur prétend réfuter la théorie transformiste et remplacer définitivement la phylogénèse par la morphologie idéaliste. Le point commun aux deux conceptions, c'est l'homologie des formes, c'est-à-dire la ressemblance des différents organes du corps entre les espèces animales. De ces ressemblances naît la systématisation, qui fait la synthèse de l'un et du multiple (passage de tous les êtres du général au particulier) et permet de ranger toute la hiérarchie des êtres vivants sous le schéma d'un immense

arbre de Porphyre. Pour la morphologie idéaliste ce schéma est purement logique, tandis qu'il devient pour la phylogénèse l'arbre généalogique des êtres à travers les âges. C'est à cette dernière conception que s'attaque ce livre qui doit être suivi par un autre, sur la morphogénèse idéaliste et la question du vitalisme chez Aristote.

Un Français qui lirait cet ouvrage s'étonnerait de retrouver une théorie abandonnée depuis une cinquantaine d'années. Mais l'auteur est-il bien au courant des travaux récents? Il ignore totalement les œuvres de Vialleton, Cuenot, Breuil, Boule, Rabaud, pour ne citer que des Français; il ne connait Lamarck que par une traduction, et ne cite même pas les ouvrages de Darwin et de Spencer. Toute l'argumentation se ressent de ce manque d'information, soit qu'elle s'attarde à réfuter des théories depuis longtemps abandonnées par le transformisme, soit qu'elle s'appuie sur des affirmations non démontrées ou sur des confusions de mots. Un exemple : l'auteur se base sur les organes sexuels rudimentaires, pour dèmontrer que d'après le transformisme, le mâle devait jadis enfanter et la femelle féconder, et prouver ainsi l'absurdité de cette conception. Mais les paléontologistes font une distinction, qui ruine toute l'argumentation, entre les rudiments regressifs, c'est-à-dire les organes qui se sont atrophiés au fur et à mesure qu'ils abandonnaient leurs fonctions, et ceux qui n'ont jamais été que des ébauches. Toute la preuve aussi, tirée de l'intersexe et développée tout au long, repose sur une majeure gratuite, à savoir que le transformisme ne peut expliquer le dimorphisme de l'embryon que par l'hermaphroditisme.

Par contre la partie plus philosophique de l'ouvrage, c'est-à-dire l'exposé de la morphologie idéaliste est un travail consciencieux et fouillé, bien qu'un peu touffu. En somme un sérieux effort pour ressusciter la vieille théorie de la morphologie idéaliste, qui connut avec les philosophes de la Nature un grand succès au début du siècle dernier.

A. Boltz.

Paul Portier, *Physiologie des animaux marins.* in-12, xvi-254 pages, *Bibliothèque de Philosophie Scientifique*, Paris, Flammarion, 1938, 20 francs.

Ancien professeur de Physiologie comparée en Sorbonne, l'auteur accompagna le Prince de Monaco dans beaucoup de ces croisières scientifiques où le navire était un vrai laboratoire flottant. Ce sont quelques-unes de ses observations et de ses souvenirs qu'il nous livre, non pas en vrac, mais classées, et dans le dessein de nous montrer l'importance et l'utilité de la Physiologie comparée.

Prenons un chapitre au hasard, par exemple « la locomotion des animaux marins ». Nous commençons par les Polypiers fixés au sol définitivement; nous voyons les Moules qui peuvent abandonner l'endroit où elles étaient fixées en brisant leurs amarres; les Couteaux qui s'enfoncent rapidement dans le sable, les Tarets dans le bois et les Pholades dans la roche

dure; les Gyrins et les Halobates qui utilisent pour se mouvoir les propriétés spéciales de la mince pellicule d'eau au contact avec l'air en marchant au dessous, le corps dans l'air, ou au dessous, le corps dans l'eau; les Coquilles de Saint-Jacques qui avancent en chassant brusquement une petite quantité d'eau qu'elles ont laissé entrer entre leurs deux coquilles, etc. Depuis les Polypiers strictement sédentaires jusqu'aux poissons qui se meuvent continuellement avec ce curieux appareil de stabilisation qu'est la vessie natatoire, on trouve tous les intermédiaires.

En étudiant de cette façon concrète les divers exercices d'une même fonction, on peut voir assez clairement ce qu'elle a d'essentiel et de général. Les anciens faisaient de la locomotion une caractéristique de l'animal : c'est qu'ils n'avaient regardé que les animaux et les végétaux terrestres. Sur le sol, ce sont les végétaux qui sont fixés au sol, et les animaux seraient vite morts de faim s'ils n'avaient pas la possibilité de se mouvoir. La mer au contraire est peuplée de végétaux errants, tant et si bien que les animaux peuvent sans risquer d'être affamés devenir immobiles.

Le livre est intéressant par l'abondance des matériaux qu'il fournit, abondance un peu touffue parfois, mais cela même peut se défendre car l'auteur est un scientifique pour qui tous les faits ont de l'importance et ce n'est pas lui qui omettra ce qui ne prouve pas sa thèse. Que de découvertes ont pour point de départ un fait bizarre ou inattendu! Et l'auteur raconte comment avec Ch. Richet il découvrit l'anaphylaxie en continuant une expérience « qui ne marchait pas ».

Ce n'est pas un ouvrage philosophique, mais il rendra de précieux services à ceux qui font de la philosophie en réfléchissant non sur des théories mais sur des faits.

J. Carles.

Auguste Lumière, *La Renaissance de la Médecine Humorale*, 2e éd., petit in-8o, 272 pages. Imprimerie Léon Sézanne. Lyon, 1937. 30 francs.

Il est un conflit qui divise biologistes et médecins et dont les répercussions dépassent largement les limites de la Science : il consiste à savoir si dans le vivant il faut accorder la plus grande importance aux propriétés de la matière ou à sa disposition spéciale, à la Physiologie ou à la Morphologie. Pour les médecins, la lutte a lieu entre les Humoristes et les Solidistes.

Les anciens étaient humoristes, et tout le monde connaît l'importance des humeurs, ne serait-ce que par les médecins de Molière. Mais, malheureusement pour les Humoristes, la découverte du microscope et l'engouement pour les études morphologiques qu'il a suscité a précédé la « découverte » de la Chimie; cette avance, la Morphologie l'a encore, et c'est pourquoi le plus grand nombre de médecins est Solidiste.

Par sa théorie des colloïdes, A. Lumière a pu donner une explication à beaucoup de faits troublants pour les Solidistes : pourquoi par exemple,

la même intoxication par les mêmes voies provoque-t-elle des troubles si différents suivant les sujets? pourquoi une même maladie, l'asthme, a-t-elle une crise déclanchée par des causes si variées? Pourquoi un même remède peut-il guérir des maladies si diverses et une même maladie être guérie par des remèdes si divers?

En répondant à ces questions, l'auteur a remis en honneur la théorie humoriste; il a du moins essayé, car il s'est heurté soudain à un obstacle qu'il n'attendait pas, au moins aussi fort, le Dogmatisme scientifique, ce Dogmatisme qui a toujours régné tant et si bien, qu'il faut avoir non seulement la compétence, mais encore un rare courage pour mettre en doute es thèses de la Science officielle.

« Le plus grand obstacle aux problèmes de la Science, écrit-il avec raison (p. 2), est l'esprit de système, dont les errements naissent du fait que les Traités présentent trop souvent les questions qu'ils exposent comme résolues, alors que les solutions qu'ils en donnent ne sont jamais que provisoires et d'une exactitude relative quand elles ne sont pas entièrement erronées. La quiétude que procure le Dogme, la perte de la notion du doute, sur laquelle Cl. Bernard a cependant si sagacement insisté, abolissent le sens de la curiosité, animateur de la recherche; il n'y a plus aucune raison d'entreprendre des travaux sur des problèmes que l'on croit définitivement élucidés, et l'avancement de la Science se trouve ainsi interrompu, jusqu'à ce qu'un chercheur vienne s'élever contre l'iconolâtrie classique ».

Ce livre est intéressant du point de vue méthodologique, aussi bien que du point de vue médical. Nous lui ferons un reproche : il semble avoir été écrit un peu vite, d'où certaines répétitions, et certaines phrases sujettes à caution; aux pages 12 et 13, par exemple, il parle de l'obscurantisme du Moyen Age où « a sombré la civilisation »: les Sciences peut-être ont sombré, mais la civilisation!...

Ces quelques réserves n'atteignent pas le fond de l'ouvrage qui mérite nos éloges et que nous souhaiterions plus connu.

J. Carles.

Morale et Sociologie.

L. Bouvier, S. J., *Le précepte de l'aumône chez saint Thomas d'Aquin*, in-8°, de xvii-199 pages (Studia collegii maximi Immaculatae Conceptionis). Montréal, 1935. Prix : $ 1/50.

Étude historique bien menée qui montre comment s'est développée la doctrine de saint Thomas sur la question de l'aumône et de son caractère obligatoire. La pensée du docteur angélique s'est constituée progressivement, en accord avec la doctrine générale des grands théologiens du moyen âge, spécialement Guillaume d'Auxerre, Alexandre de Halès, Albert le Grand : l'obligation de l'aumône a sa source dans la nature même des biens qu'on possède : s'ils ne sont plus *utiles* pour nous ou pour les nôtres d'après

notre condition sociale largement comprise, ils doivent être donnés aux autres qui sont dans le besoin. Dans l'application concrète, cette distribution du superflu est *pro arbitrio* pour le temps et le lieu, sauf une exception : l'extrême nécessité qui veut l'exécution *hic et nunc*. Sur un point, saint Thomas s'est écarté de ses prédécesseurs. Ceux-ci rattachaient généralement l'aumône à la vertu de justice. Grâce à une analyse approfondie de la notion aristotélicienne de justice, l'Aquinate démontre que l'aumône ne peut se référer à aucun des divers aspects de cette vertu, mais qu'elle se rattache plutôt à la charité. Dans la conclusion, l'auteur ouvre des aperçus un peu rapides, mais suggestifs, sur l'évolution de ce problème chez les moralistes qui ont suivi saint Thomas.

J. S.

Alfred VALTON, *Un cas épineux de déontologie. La Dichotomie.* Un volume in-12, 296 pages. Paris, Alcan, 1937. Prix : 18 francs.

Un médecin, devant l'urgence d'une opération, envoie son malade à un chirurgien, d'autre part il reçoit de ce dernier une rétribution, qu'il ait assisté ou non à l'intervention, tel est en gros le schéma de la dichotomie.

En somme, dichotomie égale : partage d'honoraires, ou du moins pourcentage offert par le spécialiste au praticien de qui il reçoit des clients. Par ce geste, certains pensent régler un légitime salaire; mais, il est pénible de l'avouer, ce sont la plupart du temps des motifs de réclame qui dictent ce procédé.

Dans ces conditions, n'est-il pas permis de penser que c'est une mesure peu honorable et frisant bien souvent l'injustice? Séduit par la perspective de la ristourne, un médecin ne se laissera-t-il pas aller à violer les droits les plus sacrés de son patient?

Or des faits éloquents, rapportés dans ce livre, montrent cette pratique répandue, au point de devenir une inquiétante réalité. A ceux qui s'en alarment, cet ouvrage servira de précieuse mise au point.

Bien que dangereuse et incompatible avec la dignité professionnelle, la dichotomie n'est pas toujours injuste. Elle le devient certainement lorsque le partage d'honoraires est réalisé au détriment du client ou du spécialiste et dans ce cas elle est absolument interdite. En dehors de cette défense rigoureuse, elle peut cependant être tolérée dans certains cas. Il y a en effet des circonstances telles qu'un médecin consciencieux, s'il ne veut pas abandonner sa situation à des mains indignes, doit se livrer malgré lui au partage dichotomique. Mieux vaut admettre un procédé qui, bien que douteux, n'est pas néanmoins déshonnête « que de se condamner à quitter la profession et par suite à en laisser l'exercice aux professionnels sans scrupule ».

Enfin, sous certaines conditions, elle reste une pratique permise en tant que compensation réclamée par un travail légitime. Ainsi, pour assurer au médecin une juste rétribution et éviter le caractère clandestin du partage,

au cas de collaboration à deux : la note séparée sera l'idéal ou à son défaut la note commune, à condition de spécifier la part qui revient à chacun.

En somme, nous nous trouvons sur le terrain de la profession, régi par des rapports sociaux, d'où la nécessité de faire coïncider la recherche de l'intérêt particulier et celle du bien commun.

Appuyé sur des faits précis et concrets, l'exposé de l'Abbé Valton, nous apporte des conclusions d'une incontestable valeur. Malgré tout, ayant voulu être complet, il risque d'être un peu trop touffu là où on aurait aimé le voir plus concis et plus synthétique.

L. Vatin.

Chanoine Thellier de Poncheville etc., *La Vie nous appelle... Vocation familiale et préparation au mariage*, in-8°, de 192 pages. Paris, Editions Mariage et Famille, 1936. Prix : 15 francs.

Les jeunes que « la vie appelle » trouveront dans ces pages force et enthousiasme pour répondre à leur vocation familiale.

Des maîtres de l'éducation y livrent le trésor de leur expérience, et insistent sur le côté positif de l'ascèse chrétienne, le meilleur gage du bonheur dans le foyer futur.

E. Butard.

Armand Cuvillier, *Proudhon*, Collection « Socialisme et culture », in-16, 280 pages. Editions Sociales Internationales, Paris, 1937.

Un bon choix de textes de Proudhon, précédé d'une longue préface de cent pages. M. Cuvillier, qui est marxiste, cache mal sa mauvaise humeur à l'égard de Proudhon. Comment s'en étonner? enraciné dans la terre française, partisan de l'ordre humain, de la famille, de la morale, Proudhon est l' « anti-Marx » par excellence.

En lisant les textes choisis par M. Cuvillier, on est frappé à la fois par l'absence de tout esprit philosophique, la méconnaissance systématique des véritables valeurs religieuses, et le bon sens génial du grand révolutionnaire qui a su toujours rester humain.

Chen Kui-Si, *La Dialectique dans l'œuvre de Proudhon*, in-8°, 148 pages. Editions Domat-Montchrestien, Paris, 1936.

Un hommage touchant rendu par un jeune chinois, venu faire ses études en France, à Proudhon. Comparaison entre la méthode dialectique maniée par ce dernier, et la dialectique grecque, kantienne ou hégélienne. Parallèle entre Proudhon et Marx. Le tout, consciencieux, mais un peu rapide et, pour tout dire, naïf.

Pierre TRAHARD, *La sensibilité révolutionnaire*, in-8°, 284 pages, Boivin et C° édit., Paris, 1936.

Une étude vivante, documentée, de psychologie révolutionnaire. Le R. P. Joseph Lecler a reproché à M. Trahard l'abus de comparaisons entre les révolutionnaires français de 1789-94 et des révolutionnaires contemporains, comme Lénine ou Trotsky : mais ces comparaisons me paraissent fort instructives, dans la mesure où elles permettent de dégager ce qu'il peut y avoir d'*universel* dans l'attitude et le comportement révolutionnaires. Ce qui n'empêche pas M. Trahard de marquer fortement les différences psychologiques quand leur portée apparaît comme notable.

Pour ne citer qu'un exemple, l'auteur de *La Sensibilité révolutionnaire* montre que les révolutionnaires russes « refoulent en eux-mêmes l'être intime »; et il ajoute : « Le révolutionnaire français consent avec beaucoup plus de peine à ce sacrifice... Il veut rester homme, il ne mutile la notion d'homme qu'à la dernière extrémité ».

De cette opposition, M. Trahard n'a peut-être pas tiré toutes les conséquences qu'elle comporte, et c'est cette carence qui justifie peut-être la critique du R. P. Lecler (formulée dans les *Etudes*); mais, dans l'ensemble, l'étude de M. Trahard n'en présente pas moins un grand intérêt psychologique et philosophique.

Alexandre MARC.

Auguste CRÉTINON, *Un Apôtre du Catholicisme social: Marius Gonin (1873-1937)*, in-8°, de 241 pages. Lyon, Chronique sociale de France, 1938. Prix : 12 francs.

Dans cet ouvrage, M. Crétinon nous fait connaître l'âme si attachante et l'œuvre si féconde d'un Lyonnais, véritable Apôtre du Catholicisme Social.

Issu d'une humble famille, il se sentit de très bonne heure tout désigné pour travailler à l'*instruction et au relèvement moral et religieux* des ouvriers; avec quelques amis fidèles, il y consacra toute sa vie.

En 1892 : il prit part à la fondation et à la rédaction du Journal Catholique *La Croix de Lyon* et d'une Revue mensuelle *La Chronique Sociale de France*.

1902 vit la mise en route des Syndicats et des Cercles d'Études Apologétiques.

1904 la Première *Semaine Sociale :* œuvre particulière de Gonin, et la création de « Cours Sociaux ouvriers », puis de « Cours Sociaux agricoles », qui, en se développant, aboutirent aux « Semaines Rurales ».

Critiqué un peu à ses débuts, Gonin gagna bientôt l'estime et la confiance de beaucoup de Patrons Catholiques. Animé d'un zèle débordant, il fondait toujours de nouvelles œuvres et de nouveaux mouvements, dont il se retirait humblement pour en laisser la direction aux Jeunes. Quand

l'A. C. J. F. se sera établi à Lyon, il incorporera ses légions à cette grande Armée, et offrira ses bureaux pour y établir le siège de la Nouvelle Association.

Son rêve sera alors réalisé : disparaître, après avoir préparé les voies.

R. M.

Histoire de la Philosophie.

Pietro Borrelli, *Contributi alla Storia della Filosofia.* In-8°, de 141 pages. Alessandria, Tipografia commerciale Luigi Vuscardi, 1937. Prix : 5 lire.

Cet ouvrage est formé de six essais sur la philosophie ancienne et moderne, dont les préoccupations morales qui les ont inspirés constituent l'unité. Les trois premiers traitent de la doctrine d'Antisthène et des deux écrits perdus d'Aristote l'*Eudème* et le *Protreptique.* De la philosophie moderne, l'auteur étudie le *Traité des Passions* de Descartes, le problème du mal dans la philosophie idéaliste (il s'agit uniquement de Kant, de Croce et de Gentile), enfin les *Prolegomena to Ethics* de Green. Ces études consistent surtout dans une analyse des idées maîtresses exposées par les philosophes en question.

J. S.

E. Zeller — R. Mondolfo, *La Filosofia dei Greci nel suo Sviluppo storico. Parte I. I Presocratici. Vol. II. Ionici e Pitagorici.* In-8°, de 719 pages, Firenze, « La Nuova Italia » editrice, 1938. Prix : 50 lire.

M. R. Mondolfo a entrepris en 1932 la traduction italienne du grand ouvrage de Zeller sur l'histoire de la philosophie grecque. Le premier volume avait paru à cette date. Il comprenait uniquement les préambules, c'est-à-dire tous les développements sur les origines, les caractères, les principales périodes de cette philosophie. Le deuxième volume, qui paraît en 1938, traite des Ioniens et des Pythagoriciens. Il n'est pas surprenant qu'une telle publication ne voie le jour qu'à intervalles espacés, car, en réalité, nous avons deux œuvres en une : celle de Zeller et celle de Mondolfo. L'éditeur italien de Zeller ne s'est pas contenté, en effet, d'être traducteur, mais tout le long de son travail, il a ajouté, en usant d'un procédé typographique spécial, au texte de l'historien allemand, soit pour le faire bénéficier des mises au point de l'érudition moderne, soit pour critiquer les théories ou hypothèses qui ont été proposées depuis Zeller. On peut discuter cette méthode et se demander si M. Mondolfo n'aurait pas gagné à publier la traduction de l'ouvrage allemand, avec quelques notes assez brèves pour mettre au courant de l'état des questions, de nos jours, comme a fait Nestle dans sa réédition du texte allemand, quitte à nous donner dans un nouveau travail l'Histoire de la philosophie grecque par M. R. Mondolfo.

Quoi qu'il en soit, on ne peut qu'admirer la somme de labeur que représente l'œuvre telle qu'elle se présente. L'érudition est considérable. Presque toute la littérature moderne du sujet est signalée et souvent discutée. Bien peu de travaux ont échappé à l'auteur. Les dissertations dont l'ouvrage est parsemé, témoignent d'une connaissance très avertie de la philosophie grecque et les solutions apportées sont généralement empreintes d'un grand bon sens et d'un esprit critique averti. Je signalerai entr'autres dans le second volume, la note sur la philosophie présocratique (p. 27-89), où l'auteur fait ressortir le caractère à la fois mystique et scientifique de cette philosophie, caractère que les historiens ont trop souvent voulu à tort séparer; les éclaircissements sur le pythagorisme : 1) Sources de nos informations sur le pythagorisme (p. 313-385); 2) Note sur la doctrine du pythagorisme (p. 642-685). M. Mondolfo critique justement, et en apportant de solides témoignages en faveur de son opinion, la thèse d'historiens récents, comme Erick Frank, qui voudraient faire redescendre à l'époque de Socrate les doctrines scientifiques des « soi-disant » Pythagoriciens. Comme le montre très bien M. Mondolfo, non seulement la tradition s'oppose à cette thèse, mais les nombreux indices que révèlent les fragments des présocratiques, ou les œuvres contemporaines de ces philosophes, témoignent d'un mouvement scientifique bien antérieur à l'époque de Démocrite ou d'Archytas.

Souhaitons que M. Mondolfo puisse mener à terme son entreprise dans un délai pas trop éloigné.

J. S.

A. Schmekel, *Die positive Philosophie in ihrer Geschichtlichen Entwicklung.* Erster Band. *Forschungen zur Philosophie des Hellenismus*, in-8° de VIII-677 pages. Berlin, Weidmann, 1938. Prix : 18 RM.

L'auteur de l'ouvrage ici recensé est connu par son travail publié en 1892, et aujourd'hui classique, sur le Stoïcisme moyen *(Philosophie der mittleren Stoa)*. Il avait projeté d'écrire une vaste histoire de la Philosophie positive dont il avait déjà ramassé les matériaux, quand la mort vint le surprendre en juin 1934. Pourtant deux volumes étaient déjà terminés en 1914, les autres étaient en préparation. Son fils Joh. Schmekel, a recueilli pieusement l'héritage de son père et vient de publier le volume I qui contient les recherches de l'auteur sur la Philosophie de l'Hellénisme. En réalité ce sont davantage des recherches, parfois des esquisses, qu'une œuvre synthétique et ordonnée. Mais telles quelles, les analyses, les discussions, les suggestions d'un maître en la matière, qui connaît admirablement la période hellénistique, seront fort précieuses à tous ceux qui s'intéressent à l'histoire des idées.

Le volume présent comprend trois parties : la première (p. 1-284) contient une série d'études et de monographies sur le conception astronomique et métaphysique du monde chez les anciens. Elle commence à Platon et

continue par l'exposé des systèmes astronomiques ou scientifiques d'Euclide, Archimède, Eratosthène, Geminus, Ptolémée, Posidonius, Adraste... Deux chapitres d'appendice donnent un aperçu de la métaphysique stoïcienne (doctrine de l'être et du devenir). La seconde partie est peut-être la plus poussée et la plus approfondie : elle est tout entière consacrée à Sextus-Empiricus (p. 285-520). Je ne crois pas que l'on trouve ailleurs une étude plus complète sur les œuvres et la doctrine du sceptique grec. Enfin la troisième partie renferme plusieurs esquisses sur la logique et la théorie de la connaissance, l'analyse des doctrines exposées par Antipater de Tarse, Galien, Cicéron, Apulée, Clément d'Alexandrie, Martianus Capella, Varron...

Ces analyses et les notes critiques qui les accompagnent seront toujours utiles à consulter par ceux qui travaillent ces périodes de l'histoire de la philosophie.

J. S.

A. Ferro, *La Filosofia di Platone. Dal Teeteto alle Leggi.* In-8°, de 153 pages (Pubblicazioni della Scuola di Filosofia della R. Univers. di Roma). Firenze, G. C. Sansoni, 1938. Prix : 30 lire.

On trouvera dans cet ouvrage une analyse soigneuse et détaillée des dialogues platoniciens de la dernière période, mais presque aucun commentaire ou aucune interprétation, sauf pour ce qui concerne le dialogue de *Timée*, qui a été l'objet, de la part de l'auteur, d'une étude plus personnelle. La connaissance de la littérature du sujet paraît assez peu étendue.

J. S.

U. Galli, *Platone e il Nomos*, in-12, de 147 pages, Torino, Giuseppe Gambino, 1937. Prix : 8 lire.

Avant d'étudier le concept de *nomos* chez Platon, l'auteur retrace à grands traits l'histoire de cette notion chez les premiers philosophes et les poètes antérieurs au IVe siècle. Le *nomos* occupe, en effet, chez eux une place très importante, soit qu'on le rapporte à la vie physique du cosmos, soit qu'on le trouve dans la vie morale de l'homme. Philosophes et poètes, qui n'ont point manqué de découvrir et de signaler des analogies entre le macrocosme et le microcosme, ont influencé la doctrine de Platon. M. Umberto Galli étudie surtout le concept dans le *Criton*, dont il marque l'importance, et dans le *Gorgias*, la *République*, la *Politique* et les *Lois*. Platon voit dans le *nomos* un principe éternel de vie. Le *nomos* humain qui, comme toute chose humaine, est un reflet, une pâle imitation ou une simple participation d'êtres transcendantaux, de lois surhumaines, universelles, est changeant. Mais son origine divine le rend semblable à tout ce qui est absolu et éternel.

Hans Strohm, *Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte der aristotelischen Meteorologie.* In-8°, de 85 pages (Philologus. Supplementband XXVIII, Heft 1). Leipzig, Dieterich, 1935. Prix : 5 Mks 50.

Cet ouvrage se rattache aux nombreux travaux qui, depuis une vingtaine d'années surtout, s'efforcent de retrouver l'évolution de la pensée aristotélicienne. L'auteur étudie cette évolution sur un point particulier : celui de la Météorologie. Sa dissertation comprend trois sections : 1. Théorie spéculative des éléments et étiologie météorologique (p. 1-24) ; 2. De la transcendance à l'immanence (p. 25-79) ; 3. L'évolution de la Météorologie (p. 80-84). Ce simple énoncé indique déjà quel est le sens de la thèse développée par M. Strohm. Pour lui, les maladresses, le défaut de composition du traité (l'auteur n'admet du reste l'authenticité que des trois premiers livres et rejette le quatrième), tiennent aux difficultés qu'a eues le philosophe à se défaire de l'héritage platonicien. Son effort a consisté à passer, pour l'explication des phénomènes de la nature, de la cause transcendante aux causes empiriques et immanentes. Ce passage de la transcendance à une explication immanente du monde, nous dit l'auteur, est devenu une *opinio communis* depuis que l'on commence à parler de l'évolution de la pensée aristotélicienne, mais il est intéressant d'en voir une application frappante dans le domaine de la Météorologie et les résultats obtenus nous aident à mieux connaître et comprendre la doctrine scientifique d'Aristote.

J. S.

Aristote, *Organon.* III. *Les Premiers Analytiques ;* IV. *Les seconds Analytiques.* Nouvelle traduction et notes par J. Tricot. Deux vol. in-8°, de x-335 et x-251 pages. (Bibl. des Textes philosophiques). Paris, Vrin, 1938.

On retrouvera dans ces volumes les mêmes qualités que l'on a pu apprécier dans les traductions précédentes de M. Tricot : clarté, élégance, précision, et généralement exactitude. La version nouvelle suit le texte de Waitz (Leipzig), mais parfois, l'auteur s'en est écarté pour adopter certaines variantes empruntées, soit à l'édition Bekker, soit à la traduction anglaise de G. R. G. Mure, soit même à des commentateurs. Les notes sont ici plus abondantes que pour les traités précédemment traduits, surtout dans le tome III, qui contient les *Premiers Analytiques.* C'est que dans le cas présent, les difficultés du texte sont très grandes et la concision d'Aristote est extrême. On saura gré, en particulier à M. Tricot d'avoir développé les raisonnements syllogistiques que le Stagirite s'est contenté la plupart du temps d'esquisser et de figurer par des lettres ou des termes. Le travail du lecteur est ainsi grandement facilité.

J. S.

Simon MOSER, *Zur Lehre von der Definition bei Aristoteles. I Teil: Organon und Metaphysik.* In-8°, de 39 pages (Philosophie und Grenzwissenschaften. VI Band, 2 Heft). Innsbruck, Rauch, 1935. Prix : 2 Mks.

Ce travail est une critique des conceptions de Brentano. D'après les *Topiques*, la différence ne contient par le concept de genre. Or, Brentano prétend que dans la *Métaphysique*, Aristote a changé cette doctrine pour sauver l'unité de la définition. Par l'analyse et la comparaison des textes, l'auteur montre que cette opinion est insoutenable. L'unité de la définition est sauvegardée par le fait que le genre se rapporte à la différence comme la matière à la forme.

Giuseppe LAZZATI, *L'Aristotele perduto e gli Scrittori cristiani.* In-8° de XI-79 pages (Pubbl. della Univers. cattolica del Sacro Cuore). Milano, « Vita e Pensiero », 1938. Prix : 12 lire.

On connaît le bel ouvrage de M. Ettore Bignone sur l'*Aristotele perduto*, c'est-à-dire sur les œuvres de jeunesse d'Aristote, qui ont eu une si grande influence sur les écrivains anciens, mais qui nous sont à peu près inconnues à nous. Déjà les travaux de W. Jaeger avaient défriché le terrain. Ceux de E. Bignone et de R. Walzer ont beaucoup contribué à nous restituer la pensée encore tâtonnante du Stagirite formé à l'école de Platon et se dégageant peu à peu de l'emprise du maître.

L'étude présente confirme les recherches des savants allemands ou italiens et, de plus, témoigne de l'influence de ces œuvres de jeunesse sur la littérature même chrétienne. L'auteur retrouve des traces du *Protreptique* et du *De Philosophia* chez Clément d'Alexandrie, Basile, Augustin, Sinesius, Aristide, Athénagore. Les uns et les autres semblent avoir emprunté au philosophe grec un certain nombre d'idées que l'on retrouve dans ces œuvres de jeunesse; ils les ont parfois critiquées, parfois aussi transposées sur un plan chrétien. Mais cet emprunt est-il direct? Ce n'est point sûr et sur ce point M. Lazzati se montre avec raison très prudent. Saint Augustin ne paraît guère avoir connu le *Protreptique* d'Aristote que par l'*Hortensius* de Cicéron. Les λόγοι προτρεπτικοί ont été très nombreux dans l'antiquité et des lieux communs ont passé dans ces différents écrits qui relevaient d'un même genre littéraire. Enfin il faut ajouter que les écrivains chrétiens ont souvent connu et cité les auteurs de l'antiquité grecque par l'intermédiaire des doxographes.

J. S.

M. Grabmann, *Mittelalterliche Deutung und Umbildung der aristotelischen Lehre vom* ΝΟΥΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ *nach einer Zusammenstellung im Cod. B III 22 der Universitätsbibliothek Bäsel.* In 8°, de 107 pages (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften). München, 1936.

D'un manuscrit de Bâle, contenant un grand nombre d'écrits d'Hervé de Nédellec, Mgr Grabmann extrait une question intéressante qui montre combien au moyen âge l'interprétation des deux intellects aristotéliciens était discutée. La question a pour titre : *Utrum beatitudo consistat in intellectu agente, supposito quod consistat in intellectu.* Elle n'est pas d'Hervé, mais d'un anonyme et a dû être écrite entre 1303 et 1323. Seize opinions différentes, anciennes ou médiévales, sur la façon de comprendre les deux intellects, sont analysées et discutées. L'auteur se range finalement à celle de saint Thomas. Cet auteur est sans doute un dominicain et peut-être même un dominicain allemand. Après avoir résumé cette dispute et en avoir signalé les sources, Mgr Grabmann la situe parmi celles qui ont traité le même problème au moyen-âge et montre les relations entre les solutions apportées par les scolastiques et par les critiques modernes. Enfin il publie le texte même de la question. Ce travail est très précieux, sinon pour apporter une lumière définitive sur le problème aristotélicien toujours si controversé, du moins pour témoigner du sérieux et de l'indépendance avec laquelle les scolastiques s'efforçaient d'interpréter Aristote.

J. S.

Averroès, *Tafsir ma baʿd at-tabiʿat.* Texte arabe inédit établi par Maurice Bouyges, S. I. Premier volume. Livres petit alif, grand alif, Baʿ, Gim. in-8°, de viii-472 + [24] pages (*Bibliotheca Arabica Scholasticorum*, série arabe, — Tome V, 2). Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1938.

Les *Archives* ont déjà rendu compte des trois volumes parus de la B. A. S. La collection s'enrichit d'un quatrième volume particulièrement précieux. Son importance n'échappera à aucun esprit tant soit peu habitué aux problèmes de la philosophie scolastique. Le Tafsir ma baʿd at-tabiʿat d'Averroès a en effet mérité d'être qualifié de « Grand Commentaire » de la Métaphysique d'Aristote. Sa vogue au Moyen Age contribua beaucoup à l'extension de l'Aristotélisme dans un sens qui suscita les appréhensions des théologiens. Saint Thomas d'Aquin le cite plus de cent fois, nous dit le R. P. Bouyges; il s'employa de toutes ses forces à le combattre et à donner de l'aristotélisme une interprétation moins suspecte; fut-elle toujours plus exacte, cela est discuté. On connaît assez le mérite de la présente de ces éditions, instrument de travail aussi sûr scientifiquement que facilement utilisable. Après avoir manié quelques éditions plus ou moins antiques des philosophes arabes, on éprouve une réelle satisfaction à lire ce que le R. P. Bouyges nous présente. D'aucuns auraient aimé sans doute que

l'éditeur introduisît dans le texte la ponctuation et les alinéas qui en auraient facilité la compréhension. Dans l'excellente note préliminaire, l'éditeur explique qu'il ne l'a point fait par souci de fidélité aux documents historiques.

L'intérêt qu'on porte de plus en plus en Occident et en Orient à la philosophie arabe assure au R. P. Bouyges une grande reconnaissance. Les thèses présentées récemment, en particulier sur Avicenne ou sur Al-Farabi, auraient été d'une préparation plus aisée si ces philosophes avaient trouvé d'aussi bons éditeurs.

On espère que la série arabe, dont le détail est donné à la fin du volume, sera bientôt complète et que la série projetée des traductions modernes ne tardera pas à en faire bénéficier ceux pour qui l'arabe reste inaccessible. Souhaitons que le R. P. Bouyges, à l'Université Saint-Joseph, forme à son école de jeunes travailleurs qui étendront les bienfaits de sa méthode et de ses précieuses recherches.

Abdallah Dagher.

P. Siwek, S. J., *Problema valoris in Philosophia S. Thomae et Cartesii*, extrait de « Gregorianum », vol. XVIII (1937), pages 518-533.

En comparant les conceptions que saint Thomas et Descartes nous proposent de la valeur, dans leur théorie du bien, le R. P. Siwek montre, d'une manière très claire, la supériorité de la doctrine du Docteur Angélique, dont tous les éléments composent un ensemble parfaitement cohérent, alors que les vues cartésiennes souffrent de multiples confusions et obscurités.

R. J.

Adolfo Levi, *Renato Descartes. Discorso sul Metodo. Introduzione e commento.* In -8°, de LIII-109 pages. Napoli, Luigi Loffredo, 1937. Prix : 8 lire, 50.

Adolfo Levi, *Renato Descartes. Principii di Filosofia. Libro primo.* Introduzione e commento. In-8° de LIV-74 pages. Napoli, Luigi Loffredo, 1937. Prix : 7 lire, 50.

P. Foulquié, *Descartes. Discours de la Méthode. Edition scolaire avec des divisions et des annotations.* In-8°, de 71 pages. Paris, Editions de l' «Ecole », 1938.

H. Gouhier, *Essais sur Descartes.* In-8°, de 302 pages (Essais d'Art et de Philosophie). Paris, Vrin, 1937. Prix : 25 francs.

Estudios, *Homenaje a Renato Descartes.* Ano 27. Tomo 57, Buenos-Aires, Agosto 1937.

Nous signalons ici un certain nombre d'éditions ou d'études qui ont paru à l'occasion du centenaire cartésien de 1937.

1. Les deux éditions italiennes (et traductions) du *Discours de la Méthode* et des *Principia Philosophiae* sont surtout remarquables par la notice très fouillée qu'en matière d'Introduction M. Adolfo Levi donne de la philosophie cartésienne en général. L'auteur qui lui avait déjà consacré un bon nombre de pages dans son ouvrage *Francesco Bacone* (1925), a repris ici et parfois corrigé son interprétation ancienne. Ses remarques, de même que le commentaire qui accompagne la traduction italienne des traités cartésiens, dénotent une connaissance très personnelle et très sûre du philosophe français.

2. L'édition du P. Foulquié se présente comme une édition scolaire. Par l'ingénieuse disposition du texte, comme par la clarté et le bon choix des notes, ainsi que par la commodité du format, elle rendra les services les plus utiles aux candidats au baccalauréat.

3. M. H. Gouhier a intitulé son récent ouvrage sur Descartes *Essais.* En réalité, dans ces pages si pleines et si riches, en même temps que si originales, on trouvera un véritable approfondissement de la pensée cartésienne. Les points principaux, et souvent les points les plus controversés de cette pensée sont étudiés et discutés dans les six *Essais* qui ont pour titre : I Comment Descartes est devenu cartésien (étude de l'homme et de sa formation scientifique). II. Les confidences du « Discours de la Méthode » (commentaires de larges passages du *Discours* et en particulier des quatre règles). III. L'itinéraire ontologique de Descartes (l'itinéraire cartésien, le *Je* du Cogito, l'histoire ontologique du *Je*). IV. Le malin génie et le bon Dieu (l'auteur montre qu'il faut soigneusement distinguer l'hypothèse du Dieu trompeur et l'artifice du malin génie). V. L'itinéraire moral de Descartes. VI. La philosophie de l'homme concret (ces deux derniers *Essais* étudient la morale et la politique cartésienne). Enfin plusieurs appendices apportent des éclaircissements sur des « questions disputées » au sujet de Descartes, telles que le songe, le pèlerinage de Lorette... M. Gouhier en nous présentant son Descartes a voulu réagir, comme il nous le dit dans son Avant-Propos « contre la solidification scolaire de cette pensée en système et contre sa dissolution littéraire en thèmes symboliques ». Aussi s'est-il efforcé de faire revivre un Descartes en chair et en os, un Descartes qui voit, qui sent, qui vibre et dont toute l'âme a passé dans l'œuvre. Et par là M. Gouhier a pleinement réussi à rendre plus attrayante et plus profitable la lecture du philosophe français.

4. Parmi les travaux étrangers parus à l'occasion du centenaire, ceux qu'a publiés la revue argentine *Estudios* comptent parmi les meilleurs. Signalons tout particulièrement le très bon article de Roberto Saboia de Medeiros, *El hombre Descartes*, une étude très documentée et très psychologique sur la vie spirituelle de Descartes; quelques pages posthumes du

regretté P. Sortais sur *Descartes et la Compagnie de Jésus*; un parallèle entre le réalisme métaphysique de saint Thomas et l'idéalisme rationaliste de Descartes, par Octavio Nicolas Derisi; Descartes et la Médecine par José Luis Molinari; une critique du Descartes du P. Laberthonnière, par Carmelon de Bustos; une note sur le *Compendium Musicae* de Descartes. Enfin une bibliographie sommaire des Études cartésiennes entre 1925 et 1936 termine le volume.

Émile Gouiran, *Interpretacion existencial de la duda cartesiana*, 21 pages, Cordoba (Rép. Arg.), 1937.

M. Gouiran s'efforce de montrer que le doute cartésien est le fondement ontologique de tout le système de Descartes, en ce sens que, par le doute, nous saisissons l'être, non plus seulement en tant que *notre* être (point de vue du réalisme naïf), mais en tant qu'*être* (point de vue critique). Il ne s'agit donc pas proprement, pour Descartes, de passer du *Cogito* au monde extérieur, mais de l'existant à l'être. De ce point de vue, le doute fonde l'être et par là l'intuition.

R. Jolivet.

B. de Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement et de la meilleure voie à suivre pour parvenir à la vraie connaissance des choses*. Traduction et notes par A. Koyré. In-8°, de xxi-115 pages. Paris, Vrin, 1938.

Ce Traité est une des sources les plus importantes pour l'étude de la pensée de Spinoza. Écrit en latin par l'auteur, il a déjà été traduit plusieurs fois en français, entre autres par Saisset et récemment par Ch. Appuhn. La nouvelle traduction serre de très près le texte latin placé en regard. Quelques notes, à la suite de la traduction sont uniquement destinées à faciliter l'intelligence du texte. Dans un avant-propos, M. Koyré décrit la nature et le caractère de cet ouvrage, qui est resté inachevé et représente une ébauche, une collection de notes, plutôt qu'un travail d'ensemble où Spinoza exposerait son système; il discute également la date de sa composition, probablement 1660-1661; enfin, il compare ce traité et le dessein qui s'y révèle, avec les *Règles pour la direction de l'esprit* ou le *Discours de la Méthode* où Descartes décrit la marche de son esprit, et il montre que s'il ne faut pas exagérer l'opposition des deux méthodes, il ne faudrait pourtant pas voir dans l'écrit de Spinoza une simple réplique des traités cartésiens.

J. S.

A. Le Moine, 1. *Des Vérités éternelles selon Malebranche.* In-8°, de 292 pages. Paris, Vrin, 1936. Prix : 25 francs.

2. *Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois* suivi de *l'avis au lecteur* par Malebranche, avec une Introduction et des notes. In-8°, de 119 pages. Paris, Vrin, 1936. Prix : 10 francs.

1. Le véritable titre de cette thèse serait plutôt : l'anticartésianisme de Malebranche. Le problème des Vérités éternelles est un point de vue, que l'auteur dépasse du reste très largement dans son ouvrage, pour montrer l'opposition des deux esprits. Le volontarisme cartésien est un aspect de cette tendance philosophique qui cherche surtout à connaître la nature et ne veut pas aller au delà, ignorant ce qui la dépasse, tandis que l'idéalisme, ou mieux le rationalisme de Malebranche, est informé par une mentalité, sinon mystique, du moins profondément religieuse. Tel est le thème que développe l'auteur de ce travail très clairement conçu, mais dont la composition manque un peu parfois d'unité.

2. La thèse secondaire de M. Le Moine est une édition du petit traité de Malebranche, qui réfute, à la demande de missionnaires, les erreurs principales des Chinois sur l'existence et la nature de Dieu. Le texte est conforme à l'édition de 1703. L'*Avis au lecteur*, qui l'accompagne, reproduit la controverse, à laquelle donna lieu cet opuscule, entre Malebranche et les rédacteurs du *Journal de Trévoux.* Une Introduction expose la vie et les points essentiels de la doctrine de Malebranche, et quelques notes brèves commentent le texte.

J. S.

G. Fessard. *La méthode de réflexion chez Maine de Biran*, in-8°, de 184 pages dans les « Cahiers de la Nouvelle Journée », Bloud et Gay, 1938.

Maine de Biran gêne le lecteur pressé : pas de thèses exposées et enchainées didactiquement, dont on pourrait saisir les titres rien qu'en feuilletant. Il faut, avec lui, prendre le temps de lire, de façon désintéressée — prendre le temps de réfléchir.

Faute de quoi, on le classera comme un pur empiriste : à l'origine, empirisme du fait primitif, de l'effort musculaire, — peut-être assez inexactement observé et que la psychologie moderne a critiqué. — Au terme, empirisme de la théopathie, confiance un peu lassée dans l'expérience religieuse et mystique : « Dieu, dit Maine de Biran, ne peut se manifester à l'esprit que par l'intermédiaire du cœur et du sentiment, qui est médiateur entre la pensée humaine et l'absolu qui est son objet » (Naville, t. III, p. 49). Entre ces deux points extrêmes, des efforts sans doute vers la métaphysique qui font passer Biran du problème du moi au problème de la science, puis au problème de la moralité et enfin au problème de la foi chrétienne; mais, à chaque plan nouveau, l'empirisme reprend ses droits, et Biran semble à chaque étape, revenir vers l'expérience sous une forme nouvelle.

Interpréter Biran de cette manière, c'est manquer à saisir en lui l'âme : dans son livre *La méthode de réflexion chez Maine de Biran*, c'est au contraire à « la pensée vivante », à la Méthode, que s'attache le P. Fessard, — ou plutôt, c'est à sa vraie philosophie, si une philosophie ne consiste pas uniquement dans un recueil de thèses, mais implique davantage un esprit et une méthode. — Ce qui est mis en lumière, avant tout, en ce remarquable ouvrage, c'est la démarche décisive de cette méthode, la *Réflexion*, entendue au sens d'*analyse réflexive*, selon l'expression que consacrera plus tard Lachelier.

Cette réflexion n'est pas la pure introspection, le simple inventaire des données de l'expérience interne : Biran a pressenti qu'il y a, comme il le dit, « un dessous des cartes » (Tisserand, *Œuvres*, I, p. 138), et c'est à le saisir, qu'il s'attache. Il part, sans doute, dans une perspective assez proche du matérialisme à la Cabanis, du sentiment de l'effort — qu'il n'a jamais entendu peut-être, comme le fait remarquer le P. Fessard à la façon « du sens d'innervation qu'étudie la psychologie expérimentale » (p. 126). Mais il saisit aussitôt le caractère métaphysique de cet effort, et, du *sentiment* de l'existence, il passe à l'*idée* de l'existence (pp. 47-8). L'opposition de l'actif et du passif se transforme pour lui en couple inséparable et cependant distinct du sujet et de l'objet et l'introspection, par là, fait place à la réflexion *transcendantale*. On a pu dire que « Maine de Biran est notre Kant », — un Kant non seulement plus humain et plus concret que le véritable, mais encore plus profondément métaphysicien, plus « spirituel » : si pour lui, en effet, comme pour le philosophe allemand, le sujet n'est pas « chose », il n'est pas davantage une pure forme logique, une sorte d'accolade abstraite et vide au-dessus des représentations; il est « acte », ce qui n'est pas dire moins, mais plus que « chose ». Moins objectiviste que Kant [1], Biran en opposant le sujet à l'objet n'entend pas par là diminuer sa réalité du sujet; il se délivre ainsi, du relativisme kantien, fruit, au fond, d'une nostalgie de la chose et d'un désappointement de n'y pouvoir ramener l'esprit. Nous croyons qu'en soulignant l'originalité du sujet-acte, chez Maine de Biran le P. Fessard esquisse la réfutation la plus efficace du kantisme, et des philosophies postérieures, qui seraient portées à minimiser la réalité de ce qui n'est *que* sujet et n'existe *qu*'en esprit.

Quand on a saisi le sens et l'importance de cette démarche réflexive chez Maine de Biran, en dépit du ton empiriste ou fidéiste de certaines de ses affirmations sur le problème religieux, l'attention se trouve naturellement conduite sur des expressions et des remarques qui témoignent d'une solution plus profonde, que Biran n'a pas explicitée, mais qui devait attirer sa pensée.

Soit en effet à propos de l'extrinsécisme de Bonald ou de Lamennais, soit à propos des négations protestantes d'une Église objective, visible, Biran se refuse aussi bien à séparer sujet et objet qu'à les confondre. S'il insiste, dans sa justification de la foi, sur le « besoin spéculatif d'expliquer

1. Au moins que le Kant de la *Critique de la Raison pure*, car, ainsi que le note le P. Fessard, après M. Lachieze-Rey, le Kant de l'*Opus Postumum* est peut-être plus pénétrant sur ce point.

la grande énigme du monde et de la nature humaine... le besoin de trouver un point d'appui fixe, une paix inaltérable » (*Journal Intime*, octobre 1923) et s'il souligne ainsi le côté *subjectif* de la Foi, il se défend aussi de supprimer ou d'amoindrir le rôle de la révélation extérieure, de l'objectif. De même, l'immanence du besoin de Dieu n'exclut pas pour lui la transcendance, mais au contraire la confirme : « le désir naturel de l'esprit implique si peu l'exigence du surnaturel, dit le P. Fessard, en l'homme composé d'esprit et de matière, qu'il ne trouve sa réalisation que si une manifestation sensible, en l'espèce l'incarnation, vient féconder le germe préexistant » (p. 107).

Évidemment Biran n'est pas un théologien de profession et telle de ses formules donne prise à la critique. Surtout il n'a pas accompli sa dernière synthèse, et, malgré les points d'attache évidente pour une solution réflexive du problème religieux, il en est resté explicitement à un certain empirisme mystique. Le P. Fessard a tenté de formuler cette synthèse, en précisant ce à quoi se termine normalement le dynamisme de la pensée biranienne : l'*acte pur*, reconnu à la source de toute affirmation, de toute volonté, de tout effort. Par cette remontée jusqu'à Dieu à partir du moi, — au « Deus intimior intimo meo », comme le disait saint Augustin —, s'achève l'analyse réflexive et la théorie de l'esprit. Mais si, comme le remarque Biran lui-même, « nous allons théoriquement du moi à Dieu, dans la pratique et pour la perfection ou le bonheur de notre être moral, il faut renverser le rapport... il faut que Dieu soit mis à la place que le moi n'avait pas eu honte d'usurper » (*Journal intime*, octobre 1821). De ce point de vue l'affirmation concrète et pleine de Dieu, — celle qui entraîne efficacement l'orientation de la vie tout entière —, ne se présente plus comme une affirmation nécessaire, mais, en dépit de son évidence théorique comme une affirmation libre : « C'est toujours sous cette forme : vérité librement affirmée que l'existence de Dieu apparaît à la personne dans l'acte à faire » (p. 144). « Toujours assez sûr de l'Être pour se connaître obligé, jamais assez pour ne pouvoir le rejeter, Biran eût accepté sans doute pour dernier mot de sa philosophie l'aveu d'un mystère : *liberté*, et c'eût été seulement redoubler celui qui était à son point de départ : *existence* » (p. 146).

En continuant ainsi sur le chemin où la mort a arrêté le progrès de Biran, le P. Fessard use du droit qu'a l'historien de marquer, en même temps que les étapes réellement parcourues, la direction d'un mouvement de pensée : saisir la *direction* de ce mouvement, cela ne revient-il pas, au fond, à en comprendre le *sens?*

Nous croyons que cet effort pour *comprendre* Maine de Biran est plus objectif qu'un inventaire passif de ses déclarations et qu'il couronne la valeur historique de l'ouvrage.

Nous sommes heureux aussi de constater qu'il apporte en même temps une réfutation radicale de tous les relativismes plus ou moins kantiens. Plus d'une fois, dans son exposé, le P. Fessard souligne la parenté de la réflexion biranienne avec la rentrée en soi-même familière à saint Augustin. Il insiste aussi — et c'est justice — sur le rapport d'une telle philosophie de l'*acte*, du couple sujet — objet, avec les thèses fondamentales de saint

Thomas, qui place à la base de sa métaphysique la relation où les termes sont distincts et inséparables, — essence et existence, matière et forme, — et qui, bien avant Biran, s'efforce de « distinguer pour unir ».

J. M. Le Blond.

Dr. Theodor L. Haering, *Hegel, sein Wollen und sein Werk.* II Band. Un vol. grand in-8°, de xix-525 pages. B. G. Teubner, Leipzig und Berlin. 1938. Prix cartonné (à l'exportation) RM. 16.50.

Le premier volume de cet ouvrage, paru en 1929, a été universellement apprécié comme une contribution de toute première importance aux études hégéliennes; on attendait donc la suite avec avidité. Quelque chose en était déjà connu par la publication, en 1934, d'un rapport historique sur l'origine de la *Phénoménologie*, présenté en 1933 au congrès, hégélien de Rome. Voici enfin le second volume. En l'ouvrant, on apprendra avec regret qu'il est le dernier, et s'arrête après l'étude de la *Phénoménologie.* Il est certes facile de comprendre qu'un travail entrepris sur un plan aussi vaste dépasse presque les forces humaines, et l'auteur avoue dans la Préface combien sa tâche a été pénible. Il est fâcheux que l'auteur, comme il le déclare plusieurs fois, ait dû, faute de place, laisser de côté des développements qui promettaient d'être intéressants. Souhaitons de les voir paraître ailleurs, car tout ce qu'écrit un historien aussi compétent est toujours précieux.

Malgré ces limitations, le présent volume apporte en réalité bien plus qu'on ne le croirait au premier abord, et constitue même une très utile introduction aux ouvrages hégéliens postérieurs à la *Phénoménologie.* Disons aussi que, bien qu'il soit presque purement historique, il prépare excellemment le lecteur à une réflexion plus systématique sur la philosophie hégélienne. L'auteur professe lui-même que le but de ses recherches historiques est de fournir les bases de considérations systématiques, et félicitons-le d'avoir établi ces bases si solidement.

Le volume I se terminait sur les débuts de la très importante période de Iéna et le commencement de la dialectique comme méthode systématique. Le volume II étudie les autres écrits de cette période, dont les trois « systèmes » nous sont connus par de récentes publications .Nous voyons la pensée de Hegel devenir, par une lente progression, plus systématique; il est remarquable que le système explicite apparaît non pas comme une création arbitraire mais, au contraire, comme l'épanouissement naturel des idées profondes que révélaient déjà les travaux encore très empiriques qui l'ont précédé. Le développement de la pensée de Hegel se montre ainsi plus harmonieux que ne le croyaient certains historiens, qui y voyaient de véritables solutions de continuité et même des périodes fortement opposées les unes aux autres. Hegel se révèle en réalité prodigieusement conservateur.

L'idée fondamentale, qui se manifeste toujours mieux, c'est que chaque réalité, comme chaque vérité particulière, n'est ce qu'elle est, ou mieux

encore ne peut être ce qu'elle doit être, ni être véritablement pénétrée par la connaissance, que si elle est intégrée dans la totalité spirituelle, dans la vérité absolue. La tâche du philosophe consiste donc à exprimer systématiquement cette totalité, à dessiner ses articulations, à analyser ses différences internes, car ce tout doit rendre réelles les parties dans leur distinction et non les supprimer. Le tout étant de nature spirituelle, les parties apparaissent comme les moments d'un esprit absolu, ce qui répond d'ailleurs à la nature dialectique de la connaissance. Tout terme particulier, saisi selon sa vérité, tend vers un autre qu'il contenait déjà idéalement; dans un troisième terme se trouve l'unité des deux premiers, que ce troisième contienne déjà réellement les deux autres, ou qu'il les contienne idéalement, d'une façon implicite qu'une analyse ultérieure explicitera.

Signalons quelques traits qui montrent que la pensée de Hegel a été bien plus souple et plus dynamique que ne l'ont souvent supposé, non seulement des adversaires, mais même des disciples à courte vue. Hegel a travaillé avec persévérance à découvrir et à exprimer toujours mieux cette totalité intelligible; il ne s'est pas asservi à telle forme particulière d'exposition de son système ni à tel ordre d'exposition. G. Lasson y avait déjà justement insisté : considérer tel point de départ de l'exposition systématique, par exemple l'être pur, comme unique, est une erreur entraînant de fausses interprétations sur l'ensemble. Toujours Hegel a cherché à améliorer les expositions comme aussi à les adapter aux besoins variés de ses auditeurs, sans considérer le résultat obtenu comme définitif.

Les études de M. Haering montrent aussi combien sont variés les modes d'articulation du système. Le passage d'un concept à un autre s'opère de bien des manières différentes, depuis la classification par généralité décroissante jusqu'à la division rigoureusement dialectique. En tout cela il ne faut négliger aucune nuance ni oublier le caractère provisoire de certaines constructions. Une interprétation équitable retiendra spécialement combien la relation proprement dialectique, qui fait progresser d'un terme à un autre, varie suivant les degrés de la réalité; il serait faux de ne n'y voir que la simple opposition négative. Le *aufheben* de la synthèse varie de même; il serait gravement erroné de le comprendre comme la simple suppression des termes précédents. Hegel se montre partout soucieux de sauvegarder la spécificité propre à chaque réalité, d'écarter des confusions toujours nuisibles. Signalons ainsi les pages sur les distinctions nécessaires entre l'Église et l'État, entre la religion et la philosophie. Pareillement, si Hegel accueille la conception schellingienne que la nature est un moment de l'esprit absolu, c'est en s'efforçant de la concilier avec sa propre conception que la nature est bien plutôt l'autre de l'esprit. Signalons enfin que la fameuse adéquation entre le réel et le rationnel n'a pas, selon M. Haering, le sens étroitement panlogique contre lequel Hegel lui-même avait déjà protesté. A cet égard, son opposition au logicisme de Bardili est significative.

On serait peut-être étonné ,en regardant la table des matières, de constater qu'une quarantaine de pages seulement est consacrée à la *Phénoménologie*. Cependant, ceux qui attendaient de M. Haering qu'il les aidât à comprendre

cet ouvrage si attirant et si difficile ne seront pas déçus; non seulement ces pages, mais aussi ce qui précède constitue vraiment une excellente introduction, car la *Phénoménologie* est en grande partie l'utilisation de documents antérieurs.

Dès le rapport présenté au congrès hégélien de Rome, M. Haering avait expliqué comment fut composée la *Phénoménologie* et résolu la question si embarrassante : faut-il y voir une introduction au système ou, comme le prétendaient autrefois les hégéliens, une partie du système? M. Haering montre que la *Phénoménologie* est une œuvre de circonstances composée très rapidement, dont le but et le plan se sont modifiés en cours d'exécution. Depuis 1801 Hegel voulait publier, lui aussi, son système, et depuis 1802 il annonçait qu'il paraîtrait prochainement. La réalisation de ce projet se trouvant sans cesse retardée, il se décide en 1806, pour des raisons pédagogiques, et malgré sa conviction qu'il ne peut exister une introduction proprement dite à la philosophie, à publier une introduction phénoménologique suivie de la *Logique*, celle-ci devant être la première partie du système. Or, alors qu'une partie importante du manuscrit est déjà à l'impression, il renonce à comprendre dans le volume la logique. Il continue alors sa rédaction en donnant des aperçus du système et utilise pour cela, tant bien que mal, ses travaux antérieurs. Aussi la seconde partie de la *Phénoménologie* constitue-t-elle plutôt une philosophie de l'esprit. Hegel termine en rédigeant la préface qui essaie de donner quelque impression d'unité à cet ensemble. M. Haering montre les incohérences qui en résultent dans la plan, les embarras de la terminologie, la confusion produite par l'interférence de pensées très différentes. Ces explications historiques n'enlèvent rien à l'excellence des analyses contenues dans la *Phénoménologie*, mais elles faciliteront la tâche du lecteur, en le dispensant de rechercher laborieusement une unité cohérente qui n'existe pas.

Un des meilleurs résultats de cet ouvrage sera de mettre en garde contre certains jugements trop simplistes sur l'œuvre de Hegel; tout en reconnaissant que l'étude du jeune Hegel a provoqué la découverte du véritable Hegel, on ne croira cependant pas que seul le jeune Hegel représente ce qui est resté vivant de l'œuvre totale; on se gardera de canoniser la *Phénoménologie* comme autrefois les hégéliens canonisaient la *Logique*. L'effort colossal de M. Haering révèle qu'il y a dans l'œuvre hégélienne beaucoup plus de choses que n'en découvre une vue superficielle et que, à cause de cette richesse, Hegel est un philosophe « den man nicht, sondern an dem man nur lernen kann ». Le temps des « disciples » est passé, mais il reste vrai que l'étude de Hegel est singulièrement profitable, et plus encore de notre temps où l'on peut s'y aider d'ouvrages aussi remarquables que celui de M. Haering.

Signalons enfin quelle belle leçon de méthodologie historique on apprendra dans ce livre : recherche patiente, ne négligeant aucun détail significatif, soin de tout considérer dans l'ensemble pour le bien comprendre, en même temps juste défiance de certaines comparaisons avec d'autres philosophes, qu'il est facile de faire, mais qui ne signifient pas pour autant des influences

subies, aucune part faite à l'illusion qui croit expliquer adéquatement une philosophie en indiquant ses sources, comme on expliquerait un composé chimique par ses éléments, surtout art remarquable de la composition qui permet au lecteur de ne pas se perdre dans les questions les plus difficiles.

Peut-être quelques légères erreurs ont-elles échappé à la correction; ainsi page 235, 4 lignes avant la fin, ne serait-ce pas S.348 et non S.346 et, page 513 ligne 4, ne faudrait-il pas lire *Unmittelbarkeit* au lieu de *Mittelbarkeit*? Enfin les *Dokumente zu Hegels Entwicklung* édités par M. Hoffmeister ont été publiés par Fr. Frommanns, non par Meiner comme il est dit page 70.

M. Régnier.

Hermann Glockner, *Hegel-Lexicon.* Fascicules 11 à 14. Fr. Frommanns Verlag, Stuttgart, 1937 et 1938.

Ce précieux instrument de travail, dont nous avons déjà parlé plusieurs fois, est arrivé à l'article *Sittlichkeit* et compte déjà 2240 pages. Parmi les articles des 4 présents fascicules, signalons ceux qui concernent les importants concepts de *Natur*, *Objektivität*, *Organik*, *Pantheismus*, *Person*, *Pflanze*, *Phänomenologie*, *Philosophie*, *Physik*, *Qualität*, *Quantität et Quantum*, *Recht* et concepts connexes, *Schluss*, *Schöpfung*, *Seele*, *sein*, *Selbstbewusstsein*, *Sitte*, ou des réalités historiques comme *Orientalische Philosophie*, *Platon*, *Protestantismus* et *Reformation*, *Romantik*, *Rom*, *Schelling*, *Schiller*, *Scholastik*, *Sextus Empiricus*.

M. Régnier.

Claude Bernard, *Philosophie. Manuscrit inédit.* Texte publié et présenté par Jacques Chevalier, avec une préface de Justin Godard. In-8°, de xv-63 pages. Paris, Boivin, 1937. Prix : 15 francs.

En marge du *Manuel de l'Histoire de la Philosophie* de Tennemann, traduit par V. Cousin, et du *Cours de Philosophie positive* d'Auguste Comte, Claude Bernard avait écrit des notes personnelles, des réflexions, qui montrent comment le fondateur de la physiologie et de la médecine expérimentale prit conscience de sa doctrine philosophique. « Cette prise de conscience, comme dit très bien M. Jacques Chevalier, l'éditeur de ce manuscrit, constitue l'intérêt décisif des pages, inédites dans tous les sens du mot, que nous avons le bonheur d'offrir aujourd'hui au public ». Ces fragments datent des années 1865-66 et « marquent un moment décisif de la pensée du grand savant, en même temps qu'ils caractérisent à merveille, dans la spontanéité d'un premier jet, sa position à l'égard des principaux problèmes philosophiques ». La philosophie ne se conçoit pas sans la science, et la science se fonde sur l'expérience. Toutefois, ce n'est pas au positivisme que conclut C. Bernard. Il s'élève, au contraire, contre la prétention de tout expliquer par le phénomène, mais il reconnaît que notre

connaissance totale repose sur le sentiment, la raison et l'expérience. C'est « l'erreur des positivistes », de vouloir « exclure la métaphysique et la religion », et il affirme que « jamais la métaphysique ne disparaîtra ».

J. S.

Teodorico Moretti Costanzi, *Il Pensiero di Alfredo Fouillée*, 102 p., Napoli, Rondinella Alfredo, 1936, 10 lire.

Cet exposé a le mérite d'être méthodique et clair. Au surplus, la pensée de Fouillée n'offre pas de difficultés spéciales : il appartenait à la génération des philosophes qui avaient horreur du rébus et du galimatias. Cela n'est pas fait pour faciliter la tâche de l'historien, quand il est scrupuleux, comme c'est le cas de M. Costanzi : cette pensée honnête dans son expression ne permet pas qu'on prenne des libertés avec elle! On trouvera donc ici sur les différents aspects de la philosophie de Fouillée des pages rapides, mais précises et exactes, et, pour terminer l'ouvrage, une critique de cette philosophie : discussion de la notion d'idée-force, discussion de la morale, à laquelle l'auteur reproche justement de manquer d'un terme transcendant (ou, si l'on préfère, de base métaphysique).

R. Jolivet.

LIVRES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

ABERCROMBIE (N.). — *Saint Augustine and french classical Thought.* In-8° de 123 p. Oxford, Clarendon Press, 1938.

AVERROÈS. — *Tafsir Ma Ba'd At-Tabi'at.* Texte arabe établi par M. BOUYGES. In-8° de VIII-472 + 23 p. Beyrouth, Impr. cathol., 1938.

BÉNÉZÉ (G.). — *Critique de la mesure.* In-8° de 55 p. (A. S. I. 527). Paris, Hermann, 1937.

BOULIGAND (G.). — *Structure des Théories. Problèmes infinis.* In-8° de 60 p. (A. S. I. 548). Paris, Hermann, 1937.

BRAUN (F.). — *L'Évangile devant les temps présents.* In-8° écu de 147 p. Paris, Desclée, 1938.

BRUNSCHVICG (L.). — *L'actualité des problèmes platoniciens.* In-8° de 21 p. (A. S. I. 575). Paris, Hermann, 1937.

BURLOUD (A.). — *Principes d'une psychologie des tendances.* In-8° de 340 p. (Bibl. de phil. cont.). Paris, Alcan, 1938.

Collectanea Theologica. A. XIX. Fasc. 3. Lwow, Cura, Soc. Theol. polonorum, 1938.

Conferenze Filosofiche tenute nella R. Universita di Pavia. In-8° de 147 p. Pavia, 1938.

Criterion. A. VI. Série II n° 1-2, 1938. Bologna, éd. « Criterion ».

DELACROIX (H.). — *Les grands mystiques chrétiens.* In-8° de XIX-470 p. (Bibl. de philos. cont.). Paris, Alcan, 1938.

Dictionnaire de Spiritualité. Fasc. VIII Cassien-Chappuis. Paris, Beauchesne, 1938.

EINSTEIN (A.) ET INFELD (L.). — *L'évolution des idées en physique des premiers concepts aux théories de la relativité et des quanta.* Traduit par M. SOLOVINE. In-8° jésus de VI-298 p. (Bibl. de philos. scient.). Paris, Flammarion, 1938.

ENRIQUEZ (F.) et DE SANTILLANA (G.). — *Le problème de la connaissance. Empirisme et rationalisme grecs.* In-8° de 54 p. (A. S. I. 572). Paris, Hermann, 1937.

Platon et Aristote. In-8° de 62 p. (A. S. I. 573). Paris, Hermann, 1937.

FILLION (E.). — *Elementa philosophiae thomisticae.* Vol. I et II. In-8° de x-550 et x-606 p. Montreal, Beauchemin, 1938.

Foulquié (P.). — *Le problème de la connaissance.* In-8° de 158 p. Paris, éd. l'Ecole, 1938.

Franck (P.). — *Interpretations and Misinterpretations of modern physics.* In-8° de 59 p. (A. S. I. 587). Paris, Hermann, 1938.

Gilson (Et.). — *The unity of philosophical experience.* In-8° de xii-340 p. London, Sheed and Ward, 1938.

Gonseth (F.). — *Qu'est-ce que la logique?* In-8° de 91 p. (A. S. I. 524). Paris, Hermann, 1937.

Greenwood (Th.). — *Les fondements de la logique symbolique.* I. *Critique du nominalisme syllogistique.* In-8° de 67 p. (A. S. I. 588). Paris, Hermann, 1938.
II. *Justification des calculs logiques.* In-8° de 81 p. (A. S. I. 593). Paris, Hermann, 1938.

Gurvitch (G.). — *Essais de sociologie.* In-8° de 309 p. Paris, Recueil Sirey, 1938.

Hartmann (A.). — *Der Spätidealismus und die hegelsche Dialektik.* In-8° de 191 p. Berlin, Junker und Dünnhaupt, 1937.

Honecker (M.). — *Cusanus-studien* II. *Nikolaus von Cues und die griechische Sprache.* Vorgelegt von E. Hoffmann. In-8° de viii-76 p. Heildelberg, 1938.

Hubert (R.). — *Esquisse d'une doctrine de la moralité.* In-8° de 392 p. Paris, Vrin, 1937.

Iriarte (M. de). — *Dr. Juan Huarte de San Juan und sein « Examen de Ingenios ».* In-8° de vi-208 p. Munster, Aschendorff, 1938.

Joppin (G.). — *Fénelon et la mystique du pur amour.* In-8° de 314 p. Paris, Beauchesne, 1938.
Une querelle autour de l'amour pur. J. P. Camus, évêque de Belley. In-8° de 132 p. Paris, Beauchesne, 1938.

Konczewski (C.). — *La pensée préconsciente. Essai d'une psychologie dynamiste.* In-8° de xxi-276 p. (Bibl. de phil. contemp.). Paris, Alcan, 1939.

Lemasson (E.). — *Manuel de philosophie. Psychologie.* Nouv. éd. rev. et corr. In-8° de vi-443 p. Paris, Beauchesne, 1938.

Lieske (A.). — *Die Theologie der Logos-mystik bei Origenes.* In-8° de xv-230 p. Münster in W., Aschendorff, 1938.

Maquart (F. X.). — *Elementa Philosophiae.* T. III. I. *Critica ;* II. *Ontologia, Theodicea naturalis.* 2 vol. de 346 et 485 p. Paris, Blot, 1938.

Maritain (J.). — *Questions de conscience.* In-12 de 280 p. Paris, Desclée, 1938.

Martin (V.). — *Les origines du Gallicanisme.* 2 vol. in-8° de 366 et 382 p. Paris, Bloud et Gay, 1939.

Omodeo (A.). — *Un reazionario. Il. Conte J. de Maistre.* In-8° de 213 p. (Bibl. di Cult. moderna). Bari, Laterza, 1939.

Pelloux (L.). — *La Logica di Hegel.* In-8° de vi-243 p. Milano, soc. ed. « Vita e pensiero », 1938.

Poirier (R.). — *Le nombre.* In-8° de 184 p. (N. E. P.). Paris, Alcan, 1938.

RABEAU (G.). — *Le Jugement d'existence.* In-8° de 227 p. Paris, Vrin, 1938.
— *Species, Verbum. L'activité intellectuelle élémentaire chez saint Thomas d'Aquin.* In-8° de 225 p. Paris, Vrin, 1938.

RIESE (W.). — *L'idée de l'homme dans la neurologie contemporaine.* In-8° de 99 p. Paris, Alcan, 1938.

Rivista di Filosofia neo-scolastica. Malebranche. In-8° de XIV-380 p. Milano soc. ed. « Vita e Pensiero », 1938.

RUGGIERO (G. de). — *Storia della Filosofia* IV. *La Filosofia moderna. L'eta dell'Illuminismo.* 2 vol. de 277 et 320 p. Bari, Laterza, 1939.

SCHUSTER (J. B.). — *De Justitia. Aristotelis Ethicorum ad Nicomachum Liber V, cum commentariis Silvestri Mauri.* In-8° de 94 p. (« Textes et Docum. »). Romae, Pont. Univ. Greg.), 1938.

SEGOND (J.). — *Hasard et contingence.* In-8° de 67 p. (A. S. I. 628). Paris, Hermann, 1938.
— *Logique du pari.* In-8° de 49 p. (A. S. I. 629). Paris, Hermann, 1938.

SERVIEN (P.). — *Le langage des sciences.* In-8° de 88 p. (A. S. I. 592). Paris, Hermann, 1938.

SHEED (F. J.). — *Communism and man.* In-8° de XIII-247 p. London, Sheed and Ward, 1938.

SIVADJIAN (J.). — *Le Temps.* 6 fasc. in-8° de 425 p. (A. S. I. 615-620). Paris, Hermann, 1938.

STEINER (B.). — *Der Schöpfungsplan. Wesen und Bedeutung organischer Homologie.* In-8° de XVI-234 p. Leipzig, Räber, 1938.

SAINTE THÉRÈSE. — *Lettres.* Traduct. nouv. In-8° de 344 p. Paris, Bloud et Gay, 1938.

TIBERGHIEN, VIOLLET, etc. — *La vie chrétienne dans le mariage.* In-8° de 232 p. Paris, éd. famil. de France, 1938.

TOQUEVILLE (A. de). — *Una rivoluzione fallita* (1848-1849). — Trad. di Eva OMODEO ZONA. In-8° de XXIII-334 p. (Bibl. di cult. mod.). Bari, Laterza, 1939.

Universitad de Arequipa. — *Segunda Reunion de la Junta de Rectores de las Universidades oficiales del Peru.* Brochure de 74 p. Arequipa, éd. la Colmena, 1938.
— *Revista de la Universidad,* n° 13. 1938.

VELDT (J. van der). — *Prolegomena in Psychologiam.* In 8° de 308 p. Roma, Libr. del Collegio di S. Antonio, 1938.

WEBER (A.). — *Essai sur la 2e hypothèse du Parménide.* In-8° de 35 p. (A. S. I. 546). Paris, Hermann, 1937.

WHITEHEAD (A. N.). — *Modes of Thought.* In-8° de IX-241 p. Cambridge. University Press, 1938.

WITWICKI (L.). — *La foi des éclairés.* In-8° de 235 p. (Bibl. de phil. cont.), Paris, Alcan, 1939.

Imprimé en France
TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE). — 1939.

SUPPLÉMENT BIBLIOGRAPHIQUE
Nº 2

Philosophie générale.

L. De Raeymaeker, *Introduction à la Philosophie*, un vol. in-8º de vii-258 pages. Louvain, Edition de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1938.

M. De Raeymaeker nous avait déjà donné une *Introductio generalis ad Philosophiam Thomisticam*. Le présent livre diffère de son aîné surtout par un premier chapitre, consacré à circonscrire l'objet propre de la philosophie, en situant celle-ci par rapport aux différentes formes de connaissance, et à en définir les principaux problèmes : problème de la connaissance, problème de l'être, problème de la nature et de la vie, problème des valeurs. Cette « Introduction à la problématique de la Philosophie » est sans doute la partie la plus originale et la plus suggestive de l'ouvrage.

Vient ensuite un bref aperçu de l'histoire de la Philosophie. *L'Introducductio generalis* nous avait déjà offert une esquisse semblable. Rien ne nous paraît plus profitable, au début de la philosophie, qu'une telle vue d'ensemble : on assiste à la genèse des grands problèmes, on voit se dessiner les lignes maîtresses de la pensée, et des cadres se constituent où l'étudiant pourra loger les doctrines qu'il entendra par la suite discuter.

Le dernier chapitre est une « Introduction à la Vie Philosophique », dont l'essentiel se trouve également dans l'*Introductio generalis*. L'auteur montre l'utilité pour le débutant de choisir une école, et fait valoir les avantages du thomisme. On aimera la discrétion avec laquelle il interprète sur ce point les documents ecclésiastiques. Du reste, le thomisme qu'il prône est un thomisme repensé, progressif, soucieux d'intégrer toutes les acquisitions de notre temps et de répondre à ses besoins.

Pour aider l'étudiant à se mettre au courant de l'immense mouvement philosophique, M. de Raeymaeker donne enfin de très précieuses indications sur les différents groupements (Centres d'enseignement, Académies, Sociétés, Congrès) et sur les divers instruments de travail (Introductions à la Philosophie, Biographies, Encyclopédies, Dictionnaires, Histoires de la Philosophie, Editions de Textes, Cours, Revues, Biographies courantes).

Cette Introduction est sans contredit la plus pratique et la plus suggestive de celles que nous connaissons.

J. de Finance.

J. Gredt, O. S. B., *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*. Editio septima recognita. Vol. II *Metaphysica, Ethica*. In-8° de XVI-170 pages. Freiburg im Breisgau, Herder, 1937. Prix : 6, 10 RM.

On ne trouvera pas de changements substantiels dans la septième édition de ce Manuel estimé. La doctrine fondamentale aristotélico-thomiste de l'acte et de la puissance est toutefois exposée avec plus de clarté; certains chapitres, celui par exemple qui présente le principe de causalité et les arguments pour l'existence de Dieu, sont plus amplement développés, tandis que d'autres ont été abrégés. Enfin, les textes précédemment cités d'Aristote ou de saint Thomas ont été complétés et présentés plus correctement. La partie comprenant l'*Ethique* est un peu succincte; la sociologie a été complètement omise, et c'est une lacune, étant donné le développement qu'a prise de nos jours cette branche de la Morale sociale.

J. S.

E. Filion, P. S. S., *Elementa philosophiae thomisticae*. Deux in-8° de 541 et 601 pages. Montréal, Beauchemin, 1937-8.

Extérieurement, ce nouveau manuel de philosophie élémentaire se présente fort bien. Papier, impression et disposition typographique, reliure; schèmes synoptiques, reproductions de tableaux ou de photographies se rapportant à la philosophie, adjuvants discrets de langue française ou anglaise au latin scolastique, d'ailleurs simple et clair, qui forme le gros de l'ouvrage : tout cela est ingénieusement agencé en vue de joindre l'agréable à l'utile.

Quant au dedans doctrinal, c'est le thomisme des manuels néoscolastiques voire des XXIV thèses dites thomistes qui sera servi aux étudiants. Servi d'ailleurs avec sérénité et sans discussion critique; bien entendu, aussi, avec les erreurs historiques coutumières en ce qui concerne les opinions propres à d'autres Ecoles. Ainsi, alors qu'il enseigne explicitement que Dieu puise *en Dieu seul* le tout de sa science et singulièrement sa souveraine compréhension des êtres libres, *sans prendre quoi que ce soit des choses elles-mêmes* (*Concordia liberi arbitrii...*, Paris, Lethielleux, 1876, page 324, l. 22-24), le jésuite espagnol Molina se trouve défiguré dans les trois lignes suivantes :

« Proinde, secundum Molina, *Deus futuribilia et futura libera videt in ipsa creatura libera;* mera possibilia, in essentia sua; *alia actualia, et in semetipso et in seipsis* » (*Elementa*, t. II, p. 102). Nous avons souligné nous-même, dans ce texte de M. Filion, l'erreur historique foncière que se transmettent les manuels dits thomistes.

Saint Thomas, lui, avait coutume de mieux reproduire les points de doctrine qu'il lui arrivait de combattre.

B. Romeyer.

C. Carbone, *Objectionum cumulata collectio juxta methodumscholasticam* (*Circulus philosophicus*, t. V, *Theodicea*). Turin, Marietti, 1938. Prix : 25 lire.

Voici, pour la préparation des *cercles*, un arsenal abondamment fourni. L'auteur y formule clairement des objections classiques, répond en forme et ajoute une *Explicatio* où se trouve un peu développée la doctrine positive qui commande objections et réponses.

Ce volume in-8° de VIII-663 pages est le cinquième de la collection.

B. R.

C. Giacon, P. Rotta, A. Levi, etc., *Conferenze filosofiche*, tenute nella R. Università di Pavia nell'anno 1938, 147 pages, Pavia, Tipografia, 1938.

Ces conférences portent principalement sur les rapports de la science et de la philosophie. Divers courants s'y manifestent. Mais l'unité s'y fait autour du spiritualisme, dont M. Mazzantini montre, dans la dernière conférence, qu'il culmine dans la Foi chrétienne qui nous ouvre les perspectives d'un destin surnaturel et comble, au delà de tout ce que la nature pouvait espérer et définir, les aspirations profondes de l'âme. Les Professeurs C. Giacon et G. Fausti exposent, dans leurs conférences, les doctrines thomistes des rapports de la science et de la philosophie et de la nature de l'induction et de l'abstraction philosophique. Ces exposés sont parfaitement clairs et donnent une vue d'ensemble des plus judicieuses des grandes directions de la philosophie thomiste.

R. Jolivet.

Antonio Labriola, *La concezione materialistica della storia*, nuova ed., 312 pages. Bari, Laterza, 1938, 22 lire.

L'ouvrage de Labriola date de 1897 et était épuisé depuis longtemps. M. Benedetto Croce a pris l'initiative de le faire réimprimer, en le complétant d'un Appendice touchant « la manière dont naquit et mourut, entre 1895 et 1900, le marxisme théorique en Italie ». Ce chapitre de M. Croce est écrit à l'aide de lettres de Labriola et de souvenirs personnels de Croce. Dans la préface à l'ouvrage de Labriola, M. Croce éprouve quelques embarras à présenter un ouvrage apparemment mal vu en Italie. Mais la « philosophie de l'histoire » arrive à propos pour lever l'embarras. Au surplus, que l'ouvrage ait « vieilli » (avec cette excuse « d'avoir su vieillir »), c'est affaire d'opinion. En laissant ce point de côté, on estimera que M. Croce a bien fait de rééditer un ouvrage fort utile pour l'histoire du matérialisme historique.

R. Jolivet.

Dario Reiter, *Introduzione alla vita delle parole, Frammenti di un diario*, 116 pages, Bocca, Milan, 1938, 8 lire.

Ces pages de Journal ont été écrites en allemand et paraissent pour la première fois en traduction italienne. Le traducteur, ami de Reiter, avait reçu mission de mettre l'ordre qu'il jugerait à propos dans ces notes éparses. Il y a joint quelques rapides explications pour aider l'intelligence du texte. Ces notes sont des plus attachantes. Le sens le plus général qu'on y peut trouver est que les « mots vivants si on sait les entendre, sont comme le chant de l'amour, car ils se ramènent au « je » et au « tu ». Les notes s'achèvent sur un long passage, de forme impersonnelle, où l'on voit que Reiter projetait de commenter le texte évangélique : « sed tantum dic verbo et sanabitur anima mea », projet non réalisé et dont l'abandon a été marqué dans le manuscrit par le mot souligné « Fin ». Reiter finit-il par penser que le silence était encore plus beau que les paroles ?

R. Jolivet.

Revue de l'université d'Ottawa (nn. 1-3 du vol. IX, 1939).

Relatifs à l'Écriture sainte et à la théologie, au droit canonique et civil, à l'histoire et à la philosophie, aux sciences et aux arts, les articles publiés dans la « Revue de l'Université d'Ottawa » visent un large public. Néanmoins, pas mal de pages philosophiques du meilleur aloi s'y trouvent en bonne place dans chaque numéro.

Ainsi, le numéro 1 de 1939 renferme une étude judicieuse et claire, du R. P. Julien Péghaire, C. S. Sp., sur *Qu'est-ce que connaître?* L'auteur tâche et réussit à livrer sur ce point central la pure pensée de saint Thomas.

Dans la section spéciale du numéro 2, M. J. J. Tremblaye commence et pousse assez loin un exposé fort opportun de philosophie sociale thomiste, intitulé « Le Patriotisme ».

Au numéro 3, le R. P. Thomas Smith Sullivan, O. M. I., entreprend de traiter le thème suivant : *The Common Use according to Saint-Thomas Aquinas*. — Ensemble aéré et sagement conforme au thomisme.

B. R.

Raymond Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire, Essai sur les limites de l'objectivité historique*, un vol. in-8°, 354 pages, Librairie Gallimard, Paris, 1938.

Raymond Aron, *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine, La Philosophie critique de l'histoire*, un vol. gr. in-8°, 326 pages, Librairie Vrin, Paris, 1939.

M. Raymond Aron qui a séjourné en Allemagne (et qui a déjà publié un petit travail sur « La Sociologie allemande » — Alcan — dont j'ai parlé

ici) connaît fort bien la pensée philosophique d'outre-Rhin. Les deux ouvrages qu'il vient de publier en sont imprégnés. Celui consacré à « La théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine » apporte des renseignements précieux sur les idées de Dilthey (dont on sait l'influence qu'il a eue sur le développement de toute la pensée philosophique d'outre-Rhin), de Rickert (qui se rattache au criticisme mais l'enrichit à plus d'un égard), de Simmel et de Max Weber. L'auteur montre, un peu schématiquement, mais avec clarté, comment l' « historicisme » s'est peu à peu développé à partir du criticisme kantien, et comment cet historicisme a engendré une philosophie relativiste et même sceptique de l'irrationnel, philosophie dont il est permis de supposer qu'elle n'est pas sans satisfaire certaines aspirations de l'esprit germanique.

M. Raymond Aron conclut sur ces lignes : « Ce livre n'est qu'une introduction. Dans l'ordre dogmatique, il conduit à un autre livre qui reprendrait l'idée de Weber : les limites de l'objectivité historique. Dans l'ordre historique, il conduit à l'historicisme contemporain, à la phénoménologie et à l'*Existenzphilosophie*... »

Et, en effet, nous retrouvons les thèmes ainsi annoncés dans l'autre ouvrage du même auteur : *Introduction à la philosophie de l'histoire.*

Cet ouvrage est d'un intérêt et d'une importance considérables. Un jeune historien de grand talent, H.-I. Marrou (dont j'analyse l'ouvrage sur saint Augustin) lui consacrait récemment ces lignes élogieuses : « Un grand livre... Un livre qui désormais devrait servir de base à la formation de tout jeune historien français à la place de la vieille « Introduction aux Etudes historiques » (1897)! où vos aînés ont cherché en vain une nourriture un peu solide » (dans la revue « Esprit », 1er avril 1939, sous le pseudonyme de H. Davenson).

La nourriture que nous offre M. Aron est solide, substantielle, d'aucuns seraient même portés à la trouver un peu indigeste et d'y reconnaître l'apport pesant de la pensée germanique. Sans même partager les idées ni les préventions de M. Jean Héritier, on peut comprendre qu'il ait été amené à réagir (dans un article : « Expérience et Philosophie de l'histoire ») contre le danger que pourrait constituer pour l'historien un certain à priorisme philosophique : « Il semble que le rôle propre de l'historien soit de ne dégager l'idée qu'à posteriori, telle que l'imposent les faits, les personnes et les textes, et de ne point oublier que l'esprit de l'histoire se dégage de l'expérience ».

M. Aron pourrait il est vrai répondre, à juste titre, que son livre constitue une méditation sur le « rôle propre de l'historien » et qu'il tend justement à examiner dans quelle mesure celui-ci peut prétendre à « ne dégager l'idée qu'à posteriori », tout en conférant à cette idée une valeur d'universalité. N'oublions pas que l'ouvrage analysé porte en sous-titre : « Essai sur les limites de l'objectivité historique ». Et ces « limites » s'imposent à l'attention du philosophe dès l'instant où l'on accepte de reconnaître, avec l'auteur, qu' « il n'existe pas une *réalité historique*, toute faite avant la science, qu'il conviendrait simplement de reproduire avec fidélité » (p. 120).

Le livre de M. Aron est trop riche (et dans une certaine mesure trop condensé) pour que je puisse en donner une idée, même approximative, en quelques lignes; mais je crois pouvoir dire que tous ceux qui voudront le lire et le méditer sortiront de cette lecture considérablement enrichis. J'avoue que, tout en reconnaissant le bien fondé de la plupart des vues de M. Aron, j'eusse aimé contredire son attitude philosophique ultime; mais ce n'est pas le lieu d'en parler ici...

Alexandre Marc.

M. Scheler, *Le sens de la souffrance.* In-16 de IX-181 pages. Paris, Aubier. Prix : 12 francs.

Les trois études de Scheler, dans ce petit livre traduit de l'allemand par Pierre Klossowski, méritaient d'entrer dans la « Philosophie de l'esprit » de MM. Lavelle et Le Senne.

« Il est, notent ces derniers, apparenté à nos moralistes; il possède ce sentiment singulièrement aigu de l'intimité de notre être psychologique, qui nous fait pénétrer jusqu'aux couches les plus profondes de notre moi... La conscience », pour ce *phénoménologue* original, « est une intention, une visée de la pensée ou du désir.... Cependant, tandis que Hussel étudie dans la conscience son intentionnalité intellectuelle, c'est à son intentionnalité émotionnelle que Scheler s'est attaché...; l'émotion, pour lui, recèle une intention; il y a un objet vers lequel elle tend... Cet objet, c'est la valeur... De cette méthode..., les trois essais... sur la souffrance, le repentir et l'amour fournissent des illustrations très remarquables » (p. I-V).

C'est juste. La *souffrance*, tout d'abord, a un sens profond. Elle est sacrifice de la partie au tout, croît avec la civilisation et suscite des « *sentiments d'une secrète sérénité.* Seuls ces sentiments sauront dédommager des douleurs accrues et élever au-dessus de ces douleurs le noyau même de l'âme » (p. 33). La souffrance purifie, illumine, fait sentir de mieux en mieux la béatitude des vrais biens spirituels et immortels (p. 70). Cette théodicée de la souffrance éclate dans la vie du Christ et dans sa doctrine (p. 71).

Et le *repentir?* Il « tue le nerf vital de la faute..., extirpe le motif et l'acte avec sa racine du centre vital de la personne..., rend ainsi possible... le vierge commencement d'une nouvelle série d'expériences qui, dès lors, peuvent surgir du centre de la personnalité dont le repentir a fait tomber les chaînes » (p. 89). « Le repentir éteint véritablement la qualité de « mal »..., met fin à la pression de culpabilité qui, de ce mal, rayonne dans tous les sens, et il le prive ainsi de cette force de propagation par laquelle ce mal continue toujours à engendrer un nouveau mal » (p. 92). Partant, il libère et renforce « notre *soi* moral », suscite une renaissance, un « cœur nouveau » (p. 111 et 119); mais il ne prend tout son sens que lorsqu'il « touche non plus seulement le mal, mais le mal aux yeux de Dieu, le péché » (126); il ... suffirait, à lui seul, « à nous faire reconnaître l'existence de Dieu » (p. 127). Accusation, aveu, apaisement, résolution ou ferme propos, agir renouvelé

et agrandi : rien de cela n'est entièrement intelligible sans rapport à Dieu (p. 127-129).

Enfin, *Amour et connaissance.* Bien loin d'aveugler, l'amour rend clairvoyant (p. 139 ss.). C'est le mérite de saint Augustin de l'avoir compris et supérieurement dit.

B. ROMEYER.

Miguel de UNAMUNO, *Le sentiment tragique de la vie*, gr. in-16, 204 pages, « N. R. F. », Gallimard, édit., Paris.

Cette réédition de la traduction française de l'un des ouvrages les plus saisissants du grand écrivain basque et espagnol vient à son heure... hélas! Dans sa préface à l'édition française, rédigée en 1916, Unamuno écrit : « Quand je publiai ces essais douloureux, en 1912, on n'avait pas encore vu éclater dans le crépuscule spirituel de l'Europe l'incendie livide de cette guerre dont la lueur monte jusqu'au ciel en l'illuminant. Et en illuminant en même temps le fond de nos consciences, toujours et malgré tout chrétiennes ».

Ce *toujours et malgré tout*, c'est la clef même de la pensée d'Unamuno. C'est aussi la clef de la tragédie espagnole. L'Espagne « toujours et malgré tout » chrétienne, l'inspiration non-conformiste, révolutionnaire, paradoxale par moments, mais chrétienne elle-aussi « toujours et malgré tout » du grand penseur basque — « de la race de Loyola et de l'abbé de Saint-Cyran », proclame-t-il lui-même avec fierté — nous parlent à travers les lignes de feu de ce livre étonnant.

A toutes les pages, des idées fusent : toutes ne s'élèvent pas et ne s'allument pas en plein ciel, quelques-unes retombent avec un sifflement sinistre, mais aucune n'est indifférente.

« Le sentiment tragique de la vie » nous inspire un sentiment plus intense de pitié et d'amour pour la tragédie personnelle d'Unamuno, celle de l'Espagne, et celle de cet « homme de chair et de sang » dont parle le grand écrivain disparu, et dans lequel chacun d'entre nous peut se reconnaître.

A. M.

Paul BOCKMANN, *Hölderlin und seine Götter*, in-8°, x-456 pages, E. H. Becksche Verlagsbuchhandlung, München, 1935.

Le Romantisme allemand, Numéro spécial des CAHIERS DU SUD, in-8°, 444 pages, Marseille, 1937.

De même qu'un livre comme « Le sentiment tragique de la vie » aide à comprendre l'Espagne, les récentes publications sur le romantisme d'outre Rhin projette une vive lumière sur les complexités et sur les tentations de l' « âme allemande ». En France, le romantisme a pu être avant tout un

événement littéraire; en Allemagne, le romantisme représente un véritable vertige vital et métaphysique.

Le numéro spécial des Cahiers du Sud contient des études de valeurs inégales, mais presque toutes intéressantes, sur l'ironie romantique, sur la religion, la musique, la peinture, la politique du romantisme germanique, sur la plupart des grands poètes et philosophes romantiques, ainsi que des textes significatifs dont la plupart fidèlement traduits en français par ce fin connaisseur de l'Allemagne qu'est M. Albert Béguin (qui publie, entre autres, dans ce numéro, une étude révélatrice sur « Les Romantiques allemands et l'insconscient »).

Les plus grands des romantiques tendent, il est vrai, à dépasser le romantisme; tel est le cas de Gœthe, tel est aussi, dans un certain sens, celui de Hölderlin. Ce dernier n'est pas seulement un grand poète, dans le sens étroit de ce terme, c'est un « illuminé », un « visionnaire » dont les hymnes — parfois hermétiques — cherchent à exprimer la grandeur « des lois et des dieux ». M. Paul Böckmann entreprend une véritable apologie de l'auteur d'« Empédocle » dont il étudie l'évolution spirituelle pas à pas. Hölderlin a-t-il effectivement surmonté, non seulement la tentation romantique, mais aussi cette hantise du panthéisme dont l'âme allemande est atteinte? Avant de sombrer dans la folie, a-t-il retrouvé le Christ de son enfance? Et quel Christ : Celui de la foi chrétienne ou celui qui ne serait qu'un mythe (dans le sens d'ailleurs le plus plein du terme) parmi les autres? — Telles sont les questions importantes essentielles que soulève l'ouvrage de M. Paul Böckmann.

A. M.

Métaphysique.

Oscar PHILIPPE, *Le Réalisme absolu.* In-8° de 56 pages. (Les Cahiers de Nouménologie). Metz, Paul Frentz, 1937. Prix : 7 francs.

Du même, *L'Être.* In-8° de 59 pages. (Les Cahiers de Nouménologie). Paris. Vrin, s. d. Prix : 7 francs.

Dans ces cahiers, édités sous les auspices du Cercle philosophique Lorrain, M. Oscar Philippe, conformément aux vues exposées il y a quelques années dans sa thèse : *L'inconditionnalité de la Philosophie*, s'efforce de réconcilier en les dépassant le réalisme aristotélico-thomiste et l'idéalisme critique. Le réalisme postule arbitrairement l'être ou le non-moi; l'idéalisme, tel que Descartes l'a orienté, tourne au subjectivisme. Il faudrait trouver une réalité qui pût être saisie à la fois d'une manière immédiate (et donc indubitable) et telle qu'elle est en soi. Or cette réalité est donnée : c'est la Pensée. La connaissance de la pensée n'est ni objective, ni subjective : elle est nouménale, et c'est ce qui va nous permettre de fonder une ontologie. Comment cela? M. Oscar Philippe nous le montre dans *Le Réalisme absolu*, que résument les 20 premières pages de l'*Être.*

La Pensée se présente comme synthèse de Représentation et de Conscience. Or la Représentation comprend trois éléments : l'Objet, le Sujet et

l'Idée ou résultat de l'union du Sujet et de l'Objet. L'être ou objet absolu est donc impliqué dans la Pensée et partant doué de la même réalité nouménale que celle-ci.

Chacun de ces trois éléments se subdivise à son tour en Substance, Forme et Acte. D'autre part la Conscience, qui « repose sur la distinguibilité de l'élément en présence » (p. 41), exige un facteur positif et un facteur négatif qui s'affrontent dans un élément neutre. La combinaison des différents éléments de la conscience avec ceux de la représentation donnera les divers types d'être et d'activité.

L'effort de M. Oscar Philippe dans ce premier cahier est certainement intéressant. Nous croyons nous aussi que la seule justification valable de l'affirmation ontologique se tire de l'implication nécessaire de l'être dans la pensée. Mais une telle justification est-elle si étrangère que M. Philippe semble le croire au réalisme thomiste? Un article célèbre du *De Veritate* nous paraît en contenir l'essentiel. Du reste la « littérature » thomiste de M. Philippe est un peu courte : aucune allusion, par exemple, à l'œuvre admirable d'un P. Maréchal. Plus grave encore : la position réaliste est présentée d'une façon inexacte; l'être est défini comme le non-moi. Ceci nous paraît absolument inacceptable. L'être n'est pas le non-moi puisque le moi se situe lui-même dans l'être. L'être déborde le moi mais ne s'oppose pas essentiellement à lui.

Dans les dernières pages du *Réalisme absolu*, l'ingéniosité constructive de M. Philippe ne résistait pas à la tentation de donner à la réalité quelques coups de pouces pour la faire entrer dans ses cadres a priori. La tendance s'accentue dans *l'Être*, où l'auteur entreprend d'esquisser successivement une Ontologie, une Cosmologie et une Anthropologie. L'Être est d'abord purement virtuel. Par sa spontanéité créatrice il produit l'être négatif ou pure matérialité, vis-à-vis de laquelle, sans modification intrinsèque, il se détermine comme être positif, Esprit absolu, Dieu. Le rapprochement de l'être positif et de l'être négatif produit l'être neutre ou Nature. L'histoire du monde est celle de la pénétration progressive de la matière par l'esprit qui s'exprime en elle. Ce processus part d'un « point zéro » ou « vide physique » pour aboutir, à travers la « hiérarchie des synthèses » au « point infini ». L'Homme, « Microcosmos » et « Microtheos », est la « synthèse infinie », le fruit terminal de la Nature. L'histoire de l'Humanité, à son tour, est celle de la lente maturation de ce fruit. Dans cette Phylogénie, analogue à l'Ontogénie, l'antiquité correspond à la « période ovarienne », la venue du Christ est une « fécondation »; nous sommes, paraît-il, aujourd'hui au « stade utérin secondaire », la naissance devant être la fin du monde qui marquera l'achèvement de la nature et la totale expression de Dieu dans le monde qui est comme son corps.

Les intentions de M. Philippe sont aussi louables que son imagination constructive est puissante. Comment cependant ne s'est-il pas avisé que sa métaphysique détruit précisément ce dogme chrétien qu'il croit y retrouver?

J. DE FINANCE.

Gaston RABEAU, *Le jugement d'existence*, un vol. in 8° de 219 pages, Paris, Vrin, 1938.

Le jugement d'existence : cela est, paraît au sens commun sans mystère, et cependant il n'est guère en philosophie de problème plus ardu que celui des conditions et des exigences de l'affirmation existentielle. A ce problème, M. G. Rabeau s'est attaqué dans une thèse vigoureuse où une vaste information, une psychologie pénétrante, une connaissance approfondie de la pensée contemporaine sont mises au service du réalisme le plus sain.

La méthode employée va du psychologique au logique et du logique à l'ontologique. D'abord envisagé comme pur événement intérieur, le jugement d'existence se manifeste bientôt à l'examen comme doué d'une signification intentionnelle, comme une vérité. Un nouvel et plus laborieux examen aboutira ensuite à reconnaître au signifié un caractère transcendant. Cette longue investigation, M. Rabeau l'effectue, non dans l'abstrait, mais en discutant un certain nombre de doctrines contemporaines, qui lui paraissent particulièrement représentatives des différentes attitudes de la pensée. Par exemple, les analyses minutieuses de Wilhelm Wundt serviront à mettre en relief l'irréductibilité des liaisons logiques aux simples liaisons associatives. Mais la vraie raison de cette irréductibilité, c'est Husserl qui aidera à la formuler, grâce à sa notion de l'intentionnel. A son tour la doctrine de M. Léon Brunschvicg — dont à vrai dire la pensée est partout présente dans ce livre — montrera par l'échec de sa tentative héroïque, l'impossibilité d'identifier l'existence avec la copule logique. Comparaît ensuite Benedetto Croce, représentant la doctrine qui affirme l'immanence au sujet du prédicat existence, celle-ci signifiant alors l'esprit, le Tout. (M. Rabeau n'a pas de peine à montrer que cette conception aboutit à un parfait empirisme).

Une fois admis le caractère transcendant de l'existence, deux solutions se présentent. « Ou bien l'existence pose devant l'intelligence comme un intelligible auquel l'activité intellectuelle est étrangère... Ou bien elle est posée par un acte intellectuel » (p. 103). La première voie est celle de l'Ontologisme dont M. Rabeau, tout en lui reconnaissant une belle allure métaphysique, signale vigoureusement la double erreur : univocité de l'être, méconnaissance de l'activité propre de l'esprit créé. Reste donc que l'idée d'existence soit une idée abstraite. M. Rabeau, s'inspirant ici du P. Maréchal, montre comment cette réponse suppose, avec un certain a priori de l'intelligence, un contact étroit de la faculté abstractive avec les puissances d'intuition. Du reste, si M. Rabeau explique, comme le P. Maréchal, l'objectivation par le dynamisme de l'intelligence, il admet, à l'origine de la compréhension de l'idée d'être, une intuition à deux faces : à la fois saisie réflexe de l'activité pensante et perception des exigences objectives (principe de non-contradiction, etc.).

L'existence n'est donc pas un irrationnel. Seulement, cette conclusion, semble-t-il, ne nous éclaire en rien sur la structure du jugement d'existence. Car si l'idée d'être est bien, comme on l'a dit, un abstrait, un

universel, l'existence affirmée dans le jugement, est une existence singulière, actuelle, qu'on ne saurait exprimer dans un concept. Faudrait-il donc renier la thèse soutenue jusqu'ici dans le livre, et qui voit dans l'existence un prédicat? Non : encore que l'existence actuelle ne soit pas pensable en dehors du jugement, elle ne se ramène pourtant pas à l'acte de juger. La primauté absolue du jugement sur le concept n'est pas soutenable. Si le concept est pénétré de relations, s'il se résout en jugements virtuels, un élément intuitif reste nécessaire, sur lequel se règle l'activité de l'esprit. La déduction, elle aussi, exige la perception intellectuelle d'une nécessité objective. Bref « Présent à tout jugement, premier intelligible, l'être soustend chaque relation, parce qu'il est le seul partout et toujours pensé par nous » (p. 199).

Cet élément ontologique, immanent au jugement et qui cependant ne peut être un concept abstrait, où donc le trouver? S'inspirant des analyses de la psychologie moderne pour présenter d'une façon heureusement rajeunie la théorie thomiste de la connaissance, M. Rabeau montre qu'il faut situer cet élément, non dans la pensée connue, mais dans la pensée connaissante, inconsciente, principe d'unité et d'objectivité, qu'il identifie avec la *species intelligibilis* des scolastiques. L'existence n'est pas inconnue, sans doute, puisqu'on en parle, mais elle n'est connue qu'indirectement, dans un halo, comme notre âme elle-même. Et c'est précisément cette saisie concrète de l'âme qui fournit le type des jugements existentiels. Nous attribuons l'être aux autres êtres par analogie avec l'existence indirectement perçue du moi. Ainsi le jugement d'existence, dans sa réalité profonde, est une forme intelligible inexprimable, qui se scinde à l'analyse, en sujet et prédicat. Mais l'un n'a de sens que par rapport à l'autre, et l'idée d'être est constituée par leur mutuelle proportion.

La thèse de M. Rabeau n'est pas de celles qui se laissent lire distraitement. Ni même facilement. La méthode employée, si elle donne à l'enquête un caractère moins abstrait et moins conventionnel, n'est pas sans laisser parfois une impression de longueur et de confusion. La pensée semble un peu zigzaguer. Certains exposés (celui, par exemple, de la philosophie de Croce), sont laborieux et gagneraient sans doute à être plus nerveux.

Mais on pardonne tout cela — on en pardonnerait bien davantage — à un livre qui fait penser. L'ouvrage de M. Rabeau est la preuve expérimentale que la scolastique ne perd rien à se mesurer avec la pensée contemporaine en parlant la langue de notre temps.

J. de Finance.

A. Grégoire, S. J., *Immanence et Transcendance. Questions de Théodicée.* In 8° de 229 pages. (Museum Lessianum, Section Philosophique). Bruxelles, l'Édition Universelle; Paris, Desclée de Brouwer, 1939.

Bien que le P. Grégoire se défende d'avoir voulu écrire un traité de Théodicée, son livre, court mais dense, renferme tout l'essentiel d'une Théologie

naturelle. Trois chapitres : L'existence de Dieu; Les attributs divins; Dieu et le monde. Le plus considérable, comme il se doit, est le premier (150 pages, soit environ les deux tiers de l'ouvrage). L'auteur y soumet à une critique rigoureuse et impartiale les cinq arguments classiques de saint Thomas. Oui ou non, sont-ils valables, devant les exigences de la pensée contemporaine? Toutes les difficultés que celle-ci leur oppose sont examinées loyalement (p. ex. : sur la réalité du mouvement, de la causalité efficiente, de la finalité, sur l'existence d'êtres contingents au sens strict). Quelques-unes de ces difficultés sont résolues sur-le-champ; mais d'autres, plus profondes, réclament un examen à part, car elles mettent en question ce qui est le ressort commun des cinq preuves : le principe de causalité métaphysique. A la justification critique de ce principe, le P. Grégoire consacre 50 pages, qui forment véritablement le cœur de son livre. Le P. n'a pas de peine à montrer l'inanité des efforts entrepris pour donner du principe de causalité (ou de raison suffisante) une démonstration strictement analytique. La vraie justification est à chercher dans l'étude des conditions de la connaissance objective. Dans une déduction inspirée du P. Maréchal, l'auteur montre comment l'intelligence humaine, douée d'une capacité objective absolument illimitée, ne peut avoir pour fin dernière que l'Etre illimité. D'autre part, le donné n'est constitué objet que dans l'acte d'affirmation qui le rapporte à la Fin absolue du sujet connaissant, à l'Unité absolue de la Pensée. Il s'ensuit que le rapport à l'Absolu est un constitutif intrinsèque de l'objet comme tel. Nier ce rapport, nier l'Absolu, c'est se contredire car c'est nier de l'objet ce sans quoi l'objet ne serait pas objet. On montre ensuite que ce rapport est un rapport de dépendance ontologique : l'affirmation de l'Absolu ne conditionne l'affirmation des objets que parce que son existence conditionne leur existence. Ainsi la justification du principe de causalité métaphysique se trouve être du même coup une démonstration de l'existence de Dieu. Mais cela, au jugement de l'auteur, ne rend pas vaines les preuves traditionnelles qui conservent leur valeur dans l'ordre de la connaissance directe, tandis qu'on est ici dans l'ordre de la réflexion critique. Du reste, les cinq voies ont l'avantage de mieux manifester la distinction de Dieu et des objets d'expérience, Enfin, ces objets, dans l'argument tiré de l'analyse du jugement, gardent un rôle qui ne se réduit pas à celui de stimulant.

Le P. Grégoire remarque lui-même combien sa démonstration se rapproche de la quatrième voie thomiste, telle que l'interprète (non sans la prolonger un peu) le P. Lemaître. Nous pensons nous aussi que la *Quarta via* est de toutes la plus authentiquement métaphysique, parce que plus que toute autre elle engage l'esprit dans ce centre secret où se manifeste la mutuelle implication de l'être et de la pensée.

L'existence de Dieu est donc établie par une preuve métaphysique rigoureuse. Et il n'y en a point d'autre. En quelques pages, l'auteur exécute — très justement — les prétendues démonstrations « scientifiques » (au sens strict), qui encombrent encore trop souvent les manuels d'apologétique.

Ce qui concerne les attributs divins n'appelle aucune remarque particulière. Au chapitre III (Dieu et le monde), signalons d'abord une belle analyse de la liberté chez l'homme et en Dieu. La question de la Providence amène l'auteur à considérer le redoutable problème du libre arbitre et du concours divin. La position de P. Grégoire est assez curieuse : il semble n'admettre de prédestination que dans l'ordre surnaturel. Cette solution permet sans doute d'éliminer de la *philosophie* et la prémotion bannézienne et la science moyenne de Molina, mais l'avantage, au bout du compte, est assez mince puisque la difficulté ainsi esquivée reparaît tout entière en théologie.

Bonnes pages sur le mal, où l'auteur montre, en invoquant un principe thomiste connu, qu'il est conforme au vœu profond de l'individu matériel d'être sacrifié pour le bien du tout.

Au sujet du Panthéisme, le P. Grégoire suit de très près le P. Aug. Valensin. On retire de la lecture de cet ouvrage une impression réconfortante : la certitude que les affirmations de la théodicée traditionnelle ne reposent pas sur des présupposés surannés, mais se fondent sur les exigences essentielles de la pensée.

J. DE FINANCE.

Dr Emil MATTIESEN, *Das persönliche Ueberleben des Todes*, Zwei Bände, in-8°, xx-456 et 440 pages, Verlag Walter de Gruyter, Berlin, 1936.

Le Dr Mattiesen s'est fait connaître en 1925 par un gros ouvrage sur la Métapsychologie : *Der jenseitige Mensch*, ouvrage loué par plus d'un critique pour ses qualités de sérieux et d'objectivité.

Ce sont les mêmes qualités que nous retrouvons dans le nouvel ouvrage du même auteur, consacré à l'idée d'immortalité ou, plus exactement, de survivance. Le Dr Mattiesen défend la thèse spirite de la survivance personnelle; il le fait avec un luxe de précautions, de distinctions, d'exemples, de documents, de précisions, qui ne peut ne pas impressionner.

Dans le *Plaidoyer pour le Corps* dont j'ai parlé dans un autre cahier, le R. P. Victor Poucel écrit : « Il n'est plus aujourd'hui possible de détourner les yeux d'une multitude de faits, signalés un peu partout, appartenant à un ordre qualifié de « supra-normal » — parce que tenu jusqu'ici en dehors de la science — et qui commence à être normaux, dès que la science les accepte. De ces faits, je puis dire que j'en ai par moi-même contrôlé rigoureusement plusieurs. Un seul suffirait ».

Ce n'est pas un seul fait, ni même « plusieurs », c'est une multitude impressionnante de faits qu'expose et qu'analyse le Dr M. J'avoue mon incompétence dans ce domaine, mais je reconnais que l'argumentation de l'auteur m'a paru fort convaincante.

J'ajoute, toutefois, que ce ne sont pas tant *les faits*, empruntés aux expériences spirites, que les conclusions qu'on en tire, l'interprétation qu'on en donne qui me paraissent contestables. Quoi qu'il en soit, un effort d'expli-

cation honnête et sérieusement conduit, comme celui de l'ouvrage analysé, mérite d'être connu et discuté.

A. M.

Hans Urs von BALTHASAR, *Apokalypse der deutschen Seele*, Band I : *Der Deutsche Idealismus*, in-8°, XXIV-734 pages, Verlag Anton Pustet, Salzburg, 1937.

Celui qui veut comprendre, comprendre en profondeur, si j'ose dire, le drame allemand, doit lire ce livre qui représente une tentative saisissante de « revelatio » de l'âme germanique.

Que ce début ne fasse surtout pas penser à quelque ouvrage de circonstance, sinon dans ce sens généreux qui incitait Gœthe à proclamer que seules les œuvres de circonstance se révèlent durables.

Le R. P. Balthasar part de la décomposition de l'unité médiévale, et étudie ensuite, tour à tour, les grands hommes de l'idéalisme allemand, un Lessing, un Kant, un Gœthe, un Hölderlin, un Hegel, un Wagner, etc... Le dernier chapitre, consacré à Kierkegaard et à Nietzsche, est l'un des plus réussis de l'ouvrage; les pages où il est longuement question de l'auteur de *Zarathoustra* sont animées d'une sympathie et d'une intelligence qu'on n'était pas habitué à trouver jusqu'ici dans les livres catholiques qui parlent de Nietzsche.

Un livre considérable : je me propose d'ailleurs d'y revenir plus longuement à l'occasion de la publication qu'on nous dit prochaine du Tome II de cet ouvrage monumental.

A. M.

Oskar KRAUS, *Die Werttheorien. Geschichte und Kritik*, in-8°, XVIII-515 p., Brünn, 1937, R. M. Rohrer, br. M 16, rel. M. 17.

L'auteur se propose de donner au lecteur à la fois un exposé historique des principales théories des valeurs et une critique. Commençant par les Présocratiques, il consacre deux chapitres assez détaillés à Platon et à Aristote dont il apprécie hautement les théories. Le chapitre sur la philosophie du Moyen Age par contre est un peu fruste. Passant à la Renaissance, il parle entre autres de Descartes, Spinoza, Leibniz et des Anglais; à ces derniers, il consacre un autre chapitre qui traite des théories de Hume, Smith, Bentham. Arrivé aux temps modernes, l'exposé s'avère d'une richesse et d'une ampleur qui sont remarquables. Nous croyons qu'aucune théorie d'une certaine importance n'a été passée sous silence. On trouvera même que l'auteur, dans son souci d'être complet, est allé trop loin. Certains chapitres font l'impression de comptes rendus de livres et d'articles, mis bout à bout. Un autre point qui pourrait déconcerter le lecteur, c'est que M. Kraus mêle constamment sa critique à l'exposé historique; il

s'ensuit que cet exposé est trop souvent interrompu et que la théorie même de l'auteur n'est présentée que par morceaux dispersés à travers le livre tout entier. Nous croyons que le livre aurait pu gagner en clarté si l'auteur, au lieu de se tenir à l'ordre strictement chronologique, avait préféré un ordre plutôt systématique. Mais en tout cas, la richesse de l'information est remarquable et assure à l'ouvrage de M. Kraus une haute valeur.

M. Kraus est disciple de Franz Brentano, le célèbre animateur des études aristotéliciennes en Allemagne, et qui compte parmi ses disciples plusieurs noms devenus à leur tour célèbres. M. Kraus garde pour son maître une vénération touchante, et il a toujours à cœur d'en exposer et d'en défendre l'authentique doctrine. La doctrine de M. Kraus lui-même ne nous paraît pas toujours aussi claire qu'on le souhaiterait. Nous ne nous étonnons pas que, ayant beaucoup médité Aristote, il nous donne parfois des formules qui ressemblent fort à la théorie scolastique du bien. Il définira la valeur : « La nature intrinsèque des objets de valeur est telle qu'elle ne permet pas qu'une émotion qui ne serait pas amour ou préférence à leur égard, puisse être considérée comme juste » (p. 213; cf. 430). Cette formule ne paraît guère différente du principe fondamental : « Omne ens est bonum », qui établit les relations entre être et valeur. Mais cette relation, M. Kraus, en d'autres endroits, semble la nier. La raison en est qu'il rejette la définition scolastique de la vérité : « une adéquation de l'intellect et de la chose »; mais s'il la rejette, c'est qu'il interprète à notre avis le terme « adéquation » d'une façon trop mécanique. Ayant ainsi coupé le lien entre l'objet et nos jugements de valeurs, il est obligé de fonder ces derniers sur eux-mêmes. Comme il y a des jugements logiques qui se caractérisent de soi avec évidence comme justes, ainsi seront estimés bons les objets vis-à-vis desquels une évaluation caractérisée comme juste ne peut pas ne pas être une émotion d'amour (p. 208). C'est dans l'évidence que nous saisissons ce caractère des jugements justes. D'où suit que l'homme, jugeant avec évidence, est la mesure de toutes choses et de toutes les valeurs (p. xvi, 243), doctrine qui manifeste suffisamment son origine kantiste. L'auteur cependant avoue qu'on peut se tromper sur le fait de l'évidence et qu'il n'y a pas de critère, infaillible dans tous les cas (p. 195, 244).

Cette théorie conduit parfois à des explications surprenantes; par exemple : quand il explique le sens de cette formule que l'existence de quelque chose est préférable à sa non-existence « par le fait » qu'on se représente des jugements évidents et qu'on préfère certains jugements affirmatifs à des jugements négatifs (p. 183). La relation entre l'être et la valeur aurait certainement suggéré une meilleure explication. L'auteur a raison de dire que les mots « bien », « valeur », « mal » sont une *denominatio extrinseca* (p. 212). Mais il n'en voit pas la raison : les êtres soutiennent entre eux des relations objectives et réelles, indépendantes de nos jugements de valeurs, qui tendent à augmenter ou à diminuer leur être respectif. Dans le premier cas, le premier être est pour le second un bien, une valeur, dans le second cas, il est un mal, une non-valeur. Le bien et le mal participent donc du caractère d'extériorité de cette relation, sans que pour l'expliquer, il faille couper toute

relation entre être et valeur. Du même coup on peut voir dans quelle mesure il est juste de dire « que nous pouvons donner une description complète du monde, sans y trouver un moment objectif, appelé valeur » (p. 491). On peut le faire mais à condition de faire complètement abstraction des relations des êtres entre eux.

Pour avoir ainsi nié la relation entre l'être et la valeur, l'auteur est amené à nier les degrés de l'être et des valeurs, et à restreindre ces dernières au domaine humain. Certes, il n'y a pas de degrés de réalité; tout ce qui existe est également réel. Mais ce qui est réel est autre et peut, par conséquent, être rangé selon différents degrés d'être et de valeur. Ayant nié cette gradation ou hiérarchie, l'auteur se voit conduit à ne plus parler des valeurs qu'en général, sans entrer dans le détail.

M. Kraus est en outre partisan du déterminisme. Il semble partager l'erreur assez répandue que « liberté » veut dire « absence de cause » (p. 180). Nous n'avons pas de difficulté à dire avec lui (p. 71, 398) que, dans un monde de pure détermination, les valeurs ne seraient pas pour autant absentes. Mais il est absolument impossible dans ce cas de parler encore de responsabilité et de repentir. On est surpris par les explications vraiment superficielles que donne l'auteur pour se tirer des difficultés qu'il s'est créées lui-même. Le regret d'une fausse décision est loin d'équivaloir à du repentir. Autant dire que le regret qu'on éprouve du fait que le mauvais temps a détruit les récoltes, ou qu'un mauvais choix tout involontaire a compromis le succès d'une entreprise, sont de la contrition, et qu'on se sent responsable en raison de ce seul fait qu'une diminution de valeur s'est produite. Nous distinguons nettement les cas où nous sommes la cause involontaire d'une diminution de valeur et ceux où nous nous en sentons responsables, parce que cause libre. L'auteur paraît se rendre compte de l'insuffisance de l'explication qu'il donne d'un fait si important et si général; du moins nous en offre-t-il une autre (p. 399) : On peut aussi bien regretter une fausse décision qu'on peut regretter un jugement erroné, sans faire intervenir la liberté. Le sentiment de la culpabilité dans le premier cas n'est que le regret de ce qu'au moment de la décision, le niveau moral de ma volonté était trop bas et a ainsi amené la fausse décision. Mais encore dans ce cas, on ne peut se sentir responsable et se repentir de cette disposition inférieure de la volonté, que si cette disposition a été librement admise et qu'on aurait pu l'éviter. Sans ce présupposé, on ne pourrait que la regretter comme le mauvais temps ou n'importe quel fâcheux événement dans le monde physique, mais on ne pourrait pas plus s'en sentir responsable que d'une mauvaise disposition de notre corps qui conditionne une maladie.

Nous regardons comme méritoire la lutte de l'auteur contre toutes les théories qui admettent une existence idéale des vérités, valeurs et des « Sachverhalte », imaginée par certains phénoménologues d'inspiration platonicienne comme Husserl, Scheler, Nic. Hartmann. L'auteur dit avec raison (p. 160, 256, 266) qu'il s'agit là de substantification de mots et d'abstractions. Signalons de même la théorie des jugements a priori, jugements de valeurs autant que jugements logiques : ce ne sont pas des jugements

dont même les notions qui expriment le sujet et le prédicat, seraient conçues indépendamment de toute expérience — ce qui est impossible; leur caractère a priori est constitué uniquement par le fait que la nécessité du rapport entre le sujet et le prédicat est saisie par la seule comparaison des termes, indépendamment de toute induction. La signification de ces jugements serait, malgré leur forme affirmative, toujours négative : il ne peut y avoir un A qui soit en même temps non-A; il ne peut y avoir un triangle dont la somme des angles ne soit pas de deux angles droits. Certainement, cette forme négative met mieux en évidence quelle sorte d'universalité, de nécessité et d'immutabilité appartient à ces vérités (cf. S. Th. I, q. 16, a. 7).

A. BRUNNER, S. J.

Viktor KRAFT, *Die Grundlagen einer Wissenschaftlichen Wertlehre*, un vol. de IV-228 pages, Verlag von Julius Springer, Vienne, 1937.

Dorothea THIELEN, *Kritik der Werttheorien*, un vol. de IV-252 pages, Friedr. Priess'Buchdruckerei, Hambourg, 1937.

La philosophie des valeurs nous vient d'outre-Rhin. Constitue-t-elle réellement une philosophie « nouvelle », comme le prétendent certains de ses thuriféraires? Pose-t-elle des problèmes inédits que les philosophes n'auraient pas aperçus jusqu'ici?... Il serait peut-être plus prudent de dire qu'elle les pose en termes nouveaux, qu'elle essaie de les apercevoir dans une lumière et dans une perspective originales.

Le professeur Kraft commence par donner quelques renseignements très succincts, mais présentés avec clarté, sur l'essor de la philosophie des valeurs, depuis Meinong et Ehrenfels (1894-1898), jusqu'à Scheler et Rickert. Un long effort a été accompli pour constituer une « science » des valeurs, c'est-à-dire pour préserver celles-ci du scepticisme et du relativisme. Cet effort a-t-il abouti?

Un pas important a été franchi grâce à la tentative de l'école pré-phénoménologique et de la phénoménologie; on sait que cette tentative vise à s'opposer à l'impérialisme envahissant de la psychologie et à taxer de « psychologisme » toute réduction des idées, des essences ou des valeurs à des « états » subjectifs, à des sensations ou à des sentiments. Aussi bien Haering, que Rickert, N. Hartmann ou Scheler s'efforcent de montrer que les valeurs constituent un « mode d'être » original, indépendant de l'existence psychologique en tant que telle, ayant ses lois propres, etc...

La lutte contre le « psychologisme » présente un intérêt certain; mais l'école anti-psychologiste (si l'on peut dire) ne court-elle pas le risque de verser dans un dogmatisme séparé du réel? En étudiant ce qu'il appelle le « Wert-Apriorismus », le professeur Kraft met en lumière les difficultés qui lui sont inhérentes, difficultés auxquelles se heurte d'ailleurs nécessairement tout apriorisme.

Je ne puis suivre dans le détail les analyses de l'auteur qui visent à préciser les rapports entre les valeurs, d'une part, et, d'autre part, les sentiments de plaisir, les besoins, les habitudes... Certaines de ces analyses peuvent paraître quelque peu banales et les partisans du « Wert-Apriorismus » seront peut-être tentés de les récuser avec un certain dédain : ils auront néanmoins tort dans la mesure où le professeur Kraft traduit d'une façon plus ou moins heureuse, mais souvent pertinente, la réaction du bon sens devant les excès de l'esprit de système et devant les prétentions scientifiques de certains phénoménologues.

L'auteur conclut à une certaine relativité des valeurs (« Relativität der Gültigkeit »); il cherche à se défendre contre le scepticisme, en s'appuyant sur la convergence *de fait* de la plupart des jugements de valeur, tout spécialement à l'intérieur d'un même cycle historique, d'une même culture d'une même nation... Est-ce suffisant?

Le professeur Kraft pose un double problème qu'il serait intéressant d'approfondir : d'une part, le problème de la « création » des valeurs, c'est-à-dire de l'enrichissement du « monde des valeurs » par le libre épanouissement des activités (des *actes*) et de l'intelligence; d'autre part, le problème connexe du rapport qui existe entre les valeurs et l'*attitude* (« ... der Wertcharakter... ist ein Signal für eine Stellungnahme... »). Les questions ainsi soulevées gardent leur intérêt en dehors même de la philosophie des valeurs proprement dite.

Quant à l'étude de Mlle Thielen, elle est à la fois fouillée et minutieuse. Bien des pages paraissent un peu rapides, étant donné surtout l'importance et l'ampleur des problèmes traités. L'auteur désire se placer dans la tradition de la philosophie critique (cf. particulièrement l' « excursus » sur « Kritische Philosophie und Werttheorie unter dem Blickpunt der Kant-Herdeschen Kontroverse »), mais son interprétation du criticisme subit des influences parfois contestables.

Alexandre Marc.

Dr. Johannes Hessen, *Wertphilosophie.* In-8° de 262 pages. Paderborn, Schöningh, 1937.

La Wertphilosophie peut s'entendre en un sens général et en un sens spécial.

Au sens spécial elle comprend l'esthétique, l'éthique et la philosophie religieuse. Au sens général elle a pour objet la valeur comme telle. Le livre de Hessen est un essai de philosophie générale des valeurs.

L'introduction explique la signification de la Wertphilosophie. Son importance tient à une double raison : la place qu'elle occupe dans le système de la raison et ses relations immédiates avec la vie pratique. La Wertphilosophie est le fondement des théories de l'art, de la morale et de la religion; bien plus elle contribue, avec la métaphysique, à fonder ce que l'auteur appelle la « Weltanschauungslehre », c'est-à-dire la connaissance de Dieu,

de la liberté et de l'immortalité. C'est que la considération ontologique, nécessaire mais insuffisante, doit être complétée par une considération axiologique pour aboutir à une idée religieuse de Dieu.

La Wertphilosophie touche aussi de très près à la vie pratique. Vivre, en effet, c'est réaliser des valeurs. Sans doute il peut y avoir une vie vraiment humaine en dehors de toute connaissance scientifique des valeurs. L'homme a, de celles-ci un sentiment instinctif et intuitif. Mais personne ne niera l'utilité ni même la nécessité d'une théorie pour donner de la clarté, de la fermeté et de la richesse à cette conscience directe et naïve.

Après quelques indications rapides sur l'histoire de la « Wertphilosophie » et la position actuelle du problème, l'auteur aborde son sujet qu'il traite en quatre chapitres : l'ontologie, la gnoséologie, l'anthropologie et la théologie des valeurs.

Qu'est la valeur en elle-même? Hessen n'admet ni le psychologisme ni l' « ontologisme ». La valeur essentiellement relative à un sujet qui l'éprouve ne se réduit ni à l'expérience psychologique ni à l'être. Cette distinction de la valeur et de l'être est ensuite fortement inculquée et confirmée par la critique de l'axiome scolastique « omne ens est bonum ». Ce dernier est rejeté comme impliquant l'identité de l'être et de la valeur. Quelques paragraphes complètent cette ontologie. Il est traité des rapports de la valeur et du *Sollen*, de l'objectivité, de la division et de la hiérarchie des valeurs. L'influence de Scheler semble prépondérante.

Comment connaissons-nous les valeurs? L'ontologie conditionne la gnoséologie, et inversement une nouvelle lumière rejaillit de celle-ci sur celle-là. Deux conceptions opposées se trouvent en présence, l'intellectualisme des néo-scolastiques et l'émotionalisme représenté surtout par Scheler. Hessen donne raison, pour l'essentiel, à Scheler. Mais il se refuse à voir dans l' « intentionale Fühlen » de ce dernier une « faculté » irréductible. La connaissance de la valeur résulte pour lui de la coopération du sentiment et de l'intellect. Mais, alors que pour la scolastique, la priorité revient à l'intellect, pour Hessen le sentiment est premier et fondamental.

Comme les valeurs sont relatives à un sujet qui les éprouve, on peut à partir de celles-ci, constituer une anthropologie. Qu'exigent les valeurs de l'homme? Quelle doit être la nature de l'homme, étant donné l'ontologie des valeurs? A cette question Hessen répond en montrant que les valeurs postulent la spiritualité (Geistigkeit) et la liberté de l'homme. On peut aussi se demander ce qu'apportent les valeurs à l'homme. Elles donnent à sa vie un sens au double point de vue individuel et social. Pour établir ces conclusions, l'auteur expose et critique plusieurs types d'anthropologie contemporaine, l'anthropologie naturaliste (Freud), l'anthropologie biocentrique (Klages), l'anthropologie semi-naturaliste (Scheler).

Une axiologie complète a pour couronnement nécessaire une théologie des valeurs. Celles-ci se fondent sur l'Être. Elles ne sont intelligibles qu'appuyées sur l'Absolu, sur Dieu.

« Nous avons cherché, dit Hessen, en terminant ce chapitre..., à montrer l'existence d'un Réel dernier, d'un Absolu, comme prémisse latente en

toute affirmation de l'être, de la vérité et de la valeur. Quand on affirme l'être... on affirme en dernière analyse Dieu; quand on affirme la vérité on suppose également l'existence de Dieu; quand on croit aux valeurs, et à leur réalisation, c'est qu'au fond on croit en Dieu. Dans ces trois ordres nous rencontrons, si nous creusons jusqu'au fondement dernier, la réalité de Dieu, origine métaphysique de l'être, de la vérité et des valeurs ».

On souscrira volontiers à ces déclarations finales. On voit moins bien comment cette théologie des valeurs s'accorde avec l'ontologie développée dans le premier chapitre. Ce risque d'incohérence est un des inconvénients de la méthode éclectique de l'auteur qui s'abreuve à des sources fort diverses sans réussir à sauvegarder assez l'unité et la personnalité de sa pensée. Au demeurant l'ouvrage est clair; il se lit avec intérêt et profit. Les citations sont nombreuses et bien choisies. Les analyses dégagent bien l'essentiel. Les vues historiques sont instructives, mais parfois un peu rapides et superficielles. A cet égard le chapitre sur la gnoséologie mérite une mention spéciale. Qui a quelque connaissance un peu approfondie de saint Thomas éprouvera, en le lisant, une impression pénible et quelque impatience. L'auteur se dit disciple de saint Augustin, et nous l'en félicitons, tout en regrettant que l'amour pour le Maître ne se soit pas communiqué plus généreusement au Disciple, saint Thomas. Une Wertphilosophie trouverait dans le thomisme et en particulier dans le néo-thomisme de langue française des richesses que nous nous permettons de signaler à l'auteur.

C. Baumgartner.

E. Gilson, *Le Réalisme méthodique*. In-8° de 101 pages, Paris. Téqui. Prix : 10 francs.

Repris de façon plus approfondie dans *Réalisme thomiste et Critique de la Connaissance* (Vrin, 1939), *Le Réalisme méthodique*, par son rejet décidé de tout examen soi-disant critique de la connaissance et son affirmation pure et simple du *Réalisme intégral*, appelait, en effet, une suite. Elle est venue.

De cette suite, et, par la même occasion, de l'œuvre philosophique tout entière de M. Gilson, il nous sera peut-être loisible de parler dans le prochain bulletin de *Philosophie chrétienne*, ici même.

B. R.

Philosophie religieuse.

J. Maréchal, S. J., *Études sur la psychologie des mystiques* : I. Tome I, édité en 1924, et, réédité en 1938 avec « Compléments bibliographiques » (1912-1937 : pages 256-290). In-8° de x-298 pages; — Tome II, édité en 1937. In-8° de x-556 pages. Paris, Desclée de Brouwer.

Le grand ouvrage du R. P. Joseph Maréchal est enfin terminé. Bien qu'il n'ait pu, vu son état de santé, réaliser tout son idéal de penseur s'efforçant

à résoudre « le problème des rapports de fait et de droit entre la psychologie générale, la métaphysique et la mystique » (p. IX du t. I), le Père en a très certainement déblayé « les abords expérimentaux et historiques » *(ibid.)*.

Ce problème est trop grand et la détermination précise de la mesure ou de la valeur de solution due au P. Maréchal psychologue, historien et philosophe, trop difficile à formuler en bref pour que nous prétendions l'examiner ici. Réservons-lui plutôt l'étude attentive qu'elle mérite pour notre prochain cahier d'*Etudes critiques* (1940).

Le Tome I, on le sait, fut surtout consacré à des questions spéculatives concernant les méthodes et les caractéristiques de la psychologie des Mystiques. Il s'ouvre, écrit le R. P. Maréchal lui-même, « par un travail intitulé : *Science empirique et psychologique religieuse*, qui traite une question préalable, assez grave, de méthodologie. Les deux études suivantes : *Le sentiment de présence chez les profanes et chez les mystiques, et quelques traits distinctifs de la mystique chrétienne*, envisagent toute la vie mystique (spécialement la contemplation) dans la double perspective de ses conditions psychologiques communes et du sommet surnaturel le plus élevé qu'elle puisse atteindre » (p. VII du t. I).

Parmi les critiques, certains crurent devoir formuler des objections contre la thèse de ce tome I, à savoir l'affirmation du caractère proprement *intuitif* des expériences mystiques d'ici-bas, et, tout autant, contre la théorie sous-jacente à cette thèse que « le mouvement primitif et naturel de l'esprit est d'affirmer l'être » parce que l' « esprit humain est ... *une faculté en quête de son intuition*, c'est-à-dire de l'assimilation avec l'*être*... souverainement *un*..., l'*Un*, Dieu lui-même » (p. 120-122). Mais là où tous les critiques, favorables ou non à ces thèses capitales, s'accordent c'est à reconnaître, à souligner, à exalter; avec la grandeur du problème envisagé, la science psychologique, la finesse suggestive des notations, l'approfondissement des points difficiles et l'ampleur des horizons ouverts.

Dans sa *Préface* au tome II, le P. Maréchal marque « exactement en quoi les promesses du tome I *ont*, ou *n'ont pas*, été tenues dans le présent volume ».

Respectent et réalisent « à peu près... le dessein primitif » les neuf premiers Essais (p. 1-254) : « Une vue à vol d'oiseau sur les grandes phases de la mystique catholique (Essai IV) pose d'abord un cadre général; puis cinq Etudes, en partie inédites (Essais V à IX), et cinq Appendices plus spécialement documentaires, traitent un unique problème : *l'intuition de Dieu par les mystiques* » (p. VII-VIII). Toute cette contribution historique vise à mieux assurer « la lecture correcte de documents nécessaires au psychologue même » (*ibid.*, p. VIII).

Le P. Maréchal déclare n'avoir pu réaliser l'ensemble des travaux qu'il projetait relativement à *la limite inférieure des états mystiques*, zone où « les grâces d'oraison empruntent encore si largement les mécanismes naturels » *(ibid.)*. Il n'a pas cru devoir insérer ici une ample et profonde étude sur *Les lignes essentielles du freudisme* (*Nouv. Rev. théol.*, 1925, p. 537-551 et 577-605; 1926, p. 13-50). Les trois Essais insérés (X, XI et XII), permettent de voir quelle eût été l'orientation du travail intégral : 1° quant à la limite

inférieure des états mystiques (X, sur *l'application des sens)*; 2° quant aux problèmes greffés sur cette étude fondamentale (XI : *Un exemple d'optimisme scientiste dans l'étude des faits mystiques;* 3° quant à la mystique comparée (XII : *Réflexions sur l'étude comparée des mysticismes*). Ajoutons à ces contributions remarquables, l'Essai XIII, riche des « éléments, presque tous inédits, fournis par M. Louis Massignon » (p. 487 : *Le problème de la grâce mystique en Islam*).

Tel quel, l'ouvrage du R. P. J. Maréchal est de premier ordre.

B. ROMEYER.

U. A. PADOVANI, *La Filosofia della Religione e il problema della Vita* (Pubbl. d'Univ. catt. d. S. Cuore; Sc. filos., vol. XV). In-8° de x-264 pages, 1937. Milan, « Vita e Pensiero ». Prix : 25 lire.

Les philosophies posent le problème de la vie, — du mal, — mais seule la religion le résout.

Les philosophies le posent: non seulement celles de Socrate ou de Platon, d'Augustin ou de Bonaventure, de Spinoza ou de Kant, dont c'est le but explicite, mais encore celles des purs philosophes spéculatifs, Aristote, Thomas d'Aquin, Hegel. En évoquant à grands traits les dominantes doctrinales des systèmes antiques ou dualistiques, chrétiens ou théistes, modernes ou immanentistes, le Professeur Padovani intéresse et suggère plus qu'il ne convainc; surtout, il n'établit pas, et pour cause, que le problème de la vie, si tant est qu'il se trouve posé soit explicitement soit implicitement par toutes les philosophies, le soit sous la forme exclusive ou négative du seul problème du mal.

Seule, conclut l'auteur, *la religion révélée, la religion chrétienne résout le problème posé par la vie, à savoir le problème du mal.* Elle le résout par sa doctrine du péché originel et de la rédemption en tant qu'elle s'avère efficace, voire supérieurement efficace.

Ici encore, il faut le constater, la manière du Professeur Padovani est moins démonstrative qu'intéressante et personnelle. Il n'est pas vrai que la religion du Christ se définisse uniquement voire de façon fondamentale comme doctrine du péché originel et de la rédemption; elle est aussi et plus profondément doctrine de l'Incarnation et de la grâce semence de la gloire béatifique. De plus, l'on affirme, mais sans le prouver, que la philosophie ne résout pas le problème du mal. Dûment constituée et parachevée, elle se couronne par la religion naturelle immanente au véritable théisme et, comme telle, résout substantiellement le problème du mal même moral. Elle le résout à son niveau, qui est celui de la nature et de la raison; mais il est vrai que le christianisme, en la surnaturalisant, enrichit d'une richesse incomparable la solution philosophique.

B. ROMEYER.

O. Nicolas DERISI, *Concepto de la Filosofia cristiana*, tiré à part de la revue « Estudios », p. 1-45. Buenos-Aires, Gotelli, 1935.

Bon résumé du débat doctrinal : assez ample, vu la date.

B. R.

J. KELLY, F. John Mc CORMICK, Harry Mc NEILL *in* « Proceedings of the American Catholic philosophical Association », vol. XII, in-8º de 201 pages. Issued by the Office of the Secretary of the Association. The Catholic University of America. Washington, D. C. Prix : 1 dollar 50.

Y a-t-il en fait (J. Kelly), doit-il y avoir (Mc Cormick) ou peut-il y avoir (Mc Neill) une philosophie chrétienne? Comme épilogue à la récente et fertile controverse sur la réalité ou la notion de philosophie chrétienne, les Associés discutèrent entre autres points, dans leur réunion de décembre 1936, les trois aspects principaux du grand problème (p. 17-45). Pages instructives. Très large utilisation des sources (p. 29-30).

B. R.

M. A. O'NEILL, O. F. M., *Sur la philosophie chrétienne*, dans « Nos cahiers », vol. III, août 1938, p. 297-306 et vol. IV, juin 1939, p. 112-132. Studium franciscain, Bd Rosemont, Montréal (Canada).

Fr. Ed. LEMAY, O. F. M., *La Philosophie chrétienne jusqu'à Descartes*, *ibid.*, III, 1938, p. 434-436.

Dans son étude pénétrante intitulée *Sur la Philosophie chrétienne*, le R. P. M. A. O'Neill conclut au caractère intrinsèquement chrétien de la « philosophie rationnelle » « que le christianisme implique nécessairement » (p. 304). La philosophie chrétienne est *la science de la structure rationnelle du christianisme* (p. 306). Article excellent du vol. III, de 1938.

Au vol. IV, de 1939, l'auteur, pour satisfaire « à des questions précises et à des objections sérieuses » (p. 112), apporte, en effet, un « supplément d'information » très éclairant (p. 132). En montrant comment, identique à la philosophie tout court de par l'*objet formel*, la philosophie chrétienne puise son *objet matériel* et dans les données naturelles révélées de fait et dans les mystères révélés de *second ordre* (p. 119-120), non sans bénéficier diversement des mystères révélés de premier ordre (p. 119-122), le R. P. M. A. O'Neill explique au mieux sa formule précise et dense : *la science de la structure rationnelle du christianisme.* Il sait d'ailleurs reconnaître la valeur vraie de la philosophie tout court (p. 132).

Quant au R. P. Ed. Lemay, les précisions soit laudatives soit critiques de sa recension vont à souligner, à leur manière, le sens judicieusement profond que les rédacteurs de « Nos Cahiers » donnent à la formule « philosophie chrétienne ».

B. ROMEYER.

**

P. Dr. Hermann BUECKERS C. SS. R., *Die Unsterblichkeitslehre des Weisheitsbuches. Ihr Ursprung und ihre Bedeutung.* In-8° de XII-193 pages. (Alttestamentliche Abhandlungen. XIII Bd. 4. Heft). Münster i. W., Aschendorff, 1938. Prix 7,31 RM.

Après avoir traité dans une Introduction un certain nombre de questions de critique littéraire, telles que l'unité du *Livre de la Sagesse*, la personnalité de l'auteur (sans doute un juif hellénistique d'Alexandrie), le milieu pour lequel il fut composé (les juifs de la Diaspora égyptienne), la langue originale dans laquelle il fut écrit (le grec très probablement et non l'hébreu), le P. H. Bücker étudie la notion d'immortalité, telle qu'elle se dégage de l'ouvrage sacré. Il en fait une analyse serrée et complète, et il montre comment cette notion d'immortalité et du sort de l'âme après l'existence terrestre est ici un développement et une systématisation d'idées éparses dans l'Ancien Testament. Dans la littérature apocryphe et rabbinique contemporaine, au contraire, très peu d'écrits se rapprochent des conceptions du *Livre de la Sagesse*, et la plupart insistent sur la doctrine d'un Messianisme national. Certains traits de la philosophie hellénique se retrouvent dans l'auteur sacré, mais les différences sont telles entre les conceptions religieuses juives et celles des Grecs qu'on peut difficilement parler d'emprunts. L'esprit rationnel du milieu hellénistique a plutôt influé sur l'écrivain inspiré qui a utilisé la pensée philosophique de son milieu pour développer et unifier une doctrine dont la religion judaïque possédait les éléments essentiels.

J. S.

L. LÉVY-BRUHL, *L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs.* In-8° de 314 pages. (Bibl. de Ph. cont.). Paris, Alcan, 1938. Prix : 45 francs.

Le dernier ouvrage de Lévy-Bruhl se relie intimement aux études précédentes sur la « mentalité primitive » dont il étudie deux aspects caractéristiques : l'expérience mystique et les fonctions symboliques. Suivant sa méthode sociologique d'analyse positive et comparative, Lévy-Bruhl nous présente une multitude de faits typiques, curieux et suggestifs, tirés de sources variées et le plus souvent convergentes, qu'il organise avec un art consommé.

Il analyse d'abord quatre sortes d'expérience mystique éprouvée par « les primitifs » (ceux qu'on appelait autrefois « les sauvages ») : les expériences mystiques de la malchance et de la magie, celles de l'insolite, celles des rêves et des visions, et celles de la présence des morts. Les faits sont là. Ainsi, l'apparition étrange d'un avion ou d'une éclipse engendre chez le primitif une émotion *sui generis*, révélatrice de surnaturel. La naissance de jumeaux est lourde de signification religieuse. Et « quand les poules caquettent à une heure inhabituelle, ou d'une façon qui sort de l'ordinaire, cela met en action de funestes influences. Quelqu'un de la famille de leur maître va mourir ». Lévy-Bruhl explique ces faits d'expérience mystique par ce qu'il appelle

« la catégorie affective du surnaturel ». La mentalité primitive, très différente de la nôtre, *sent*, plutôt qu'elle ne connaît, une distinction entre nature et surnature. Elle mêle à sa vision de l'univers une croyance affective à une réalité autre et invisible. C'est l'origine du sentiment religieux, car sans cette « émotion révélatrice originelle » des primitifs, en quoi consiste leur expérience mystique, « on ne conçoit pas comment des religions et des philosophies auraient pu naître et se développer ». Au contraire, cela admis, il appartient à l'histoire des religions et des philosophies de rechercher le processus d'évolution par lequel, « dans les sociétés autres que primitives, peu à peu, au fur et à mesure que la nature devenait intelligible et objet de science, la surnature acquérait une essence propre et apparaissait réellement transcendante » (p. 97).

Les symboles des primitifs, qu'analyse ensuite l'auteur, sont aussi *sentis* comme surnaturels. La mentalité primitive, orientée mystiquement, en voit partout. Le totem, le churinga, l'animal-victime, l'emplacement ou la pierre sacrée n'en sont que des exemples. De même, le crâne d'un mort, qui est le symbole de l'esprit du mort, son *Sir Ghost*. Encore ne faut-il pas comprendre ces symboles, à notre façon, comme de simples représentations; pour le primitif, le symbole *est* l'objet qu'il représente, lui est consubstantiel, par participation. Aussi, en agissant sur des symboles, croit-il agir sur l'être lui-même, ou, en accomplissant des gestes symboliques, croit-il obtenir des effets réels. Si l'on pensait que les primitifs étaient dupes ou naïfs, on se tromperait. Ils étaient sincères dans leurs croyances. « Que de fois, dans des civilisations plus avancées que les leurs, ne s'est-on pas senti fortifié par l'expérience dans des croyances qui, plus tard, ont été reconnues vaines » (p. 130).

Faits et interprétation personnelle de Lévy-Bruhl intéresseront au plus haut point l'esprit critique des psychologues, ethnologues, sociologues, philosophes, historiens des religions, car ils montrent, au moins, combien la religion est ancrée au plus profond de l'homme.

M. CAILLIAU.

BX. AELRED DE RIEVAUX, *Traité de l'amitié spirituelle*, traduit par Frans INGHAM. Un vol. in-16 de 103 pages. Bruxelles, Éditions de la Cité Chrétienne, 1937.

Les trois livres de l'abbé cistercien de Rievaux, qui étudient la naissance, les fruits et la conservation de l'amitié, ne sont pas une simple transposition chrétienne du *de Amicitia* de Cicéron, mais un approfondissement et une œuvre originale. Présenter Dieu comme l'exemplaire et le Christ comme le centre de toute amitié, montrer que l'amitié est à elle-même sa propre fin, ajouter à la définition cicéronienne la bienveillance et la charité, était une tentative nouvelle. Les lecteurs qui s'intéressent aux formes diverses du Problème de l'amour dans la spéculation médiévale sauront gré au traducteur de la leur avoir présentée.

G. DUMEIGE.

J. BOISSET, *La primauté de l'esprit dans le message évangélique.* In-8° de 204 pages. Paris, Alcan, 1937.

« Le tout est ... de ne pas matérialiser l'Évangile et de laisser, par lui, incessamment parler l'Esprit » (p. 196). Telle est, indéfiniment répétée sous des formes diverses, l'affirmation qui fait l'unité de ce livre.

B. R.

Itinerarium Animae Franciscanum. Commentarium theologico-ascetico-mysticum. In-8° de 124 pages. S. A. L. E. R. Libreria Rappresentanza della Casa editrice Herder. Roma, 1938. Prix : 16 lire.

Beau et bienfaisant traité de pure théologie ascétique et mystique : « Sanctus... Franciscus, cum immunis esset ab omni philosophico influxu, puram docuit evangelicam viam, itinerarium scilicet ad Deum per Christum » (p. 5).

B. R.

Psychologie, Esthétique, Pédagogie.

E. LEMASSON, *Manuel de philosophie* à l'usage des candidats au baccalauréat. *Psychologie.* Deuxième édition, Paris, Beauchesne, 1938.

Cette nouvelle édition, revue et corrigée, accentue encore les qualités de clarté et de méthode, le caractère concret et historique, qui rendent ce manuel très suggestif et attrayant pour les élèves.

Parmi les innovations, particulièrement heureuse semble l'indication, ajoutée à chaque chapitre, de lectures appropriées pour les élèves. Moins heureux par contre semble le transfert dans la *Logique* du chapitre sur « la méthode de la Psychologie » : l'auteur est amené ainsi à ne parler presque plus de l'introspection dans la *Psychologie* où elle joue cependant un rôle des plus importants.

Pour le reste, nous ne pouvons que louer les précisions et les améliorations apportées, en souhaitant à ce manuel une diffusion toujours plus grande.

M. PAGIE.

A. N. WHITEHEAD, *Modes of thought.* In-8° de VIII-241 pages. Cambridge, University Press, 1938. Prix : 7 s. 6 d.

Le célèbre philosophe anglais recueille dans cet ouvrage quelques-unes de ses conférences; six données à Wellesley College sur l'Elan Créateur et l'Activité, deux à l'Université de Chicago sur la Nature et la Vie. L'objet

de ces leçons est d'analyser quelques notions élémentaires qui doivent servir à élaborer une Cosmologie. Une notion-clé : l'activité énergétique. Elle explique à la fois l'un et le multiple, les possibles et les existants, le progrès, l'espace, le temps et même la divinité. Grâce à elle, on comprendrait que «l'âme n'est rien d'autre que la succession de mes occasions d'expérience, s'étendant de ma naissance jusqu'au moment présent », que « le corps est simplement une société de fonctions dans la société universelle du monde ». En elle, tout est « mutuelle immanence », tout est interdépendance et interconnexion. Seule elle demeure, mais elle est obscure parce que profonde. Au contraire, en face d'elle, les facteurs de notre expérience apparaissent clairs et distincts en raison de leur variabilité.

Des pages inégales, où, à côté de brillantes synthèses, figurent des analyses obscures, trop rapides, de notions complexes, et des jugements sommaires.

M. Cailliau.

André Grappe, *La pensée de Maurice Pradines dans ses rapports avec celle de Paul Valéry*, in-16, de 144 pages, Paris, Alcan, 1938.

Le 18 mai 1938, les anciens élèves de M. Pradines, professeur de philosophie générale à Strasbourg, organisaient une réunion d'adieux en l'honneur de leur maître appelé à succéder en Sorbonne à Henri Delacroix. A l'occasion de cette fête, M. Grappe dessine à grands traits en la comparant à quelques textes de Valéry la pensée « pradinienne » qu'il caractérise comme un pragmatisme spiritualiste, fondé sur une *Philosophie de la Sensation*, en réaction contre les faux mysticismes de la sensation, de la science et de la morale. En remerciant son ami, M. Pradines le corrige aimablement en ces termes qui marquent l'évolution de sa pensée : «Quand je regarde l'image où vous m'avez campé, pour vous dire enfin si c'est moi, j'ai bien envie de vous échapper par le dicton sans risques des paysans de ma Champagne natale : « P't'être ben qu'oui, mais p't'être ben que non ! »... Vous m'accordez-vous me proposez- (comme Satan à Jésus!) tous les biens de la terre; mais peut-être me disputez-vous tout de même trop avarement ma petite part du ciel. Ceux qui ne vont pas à Dieu ne vont à rien. Sans doute je l'ai cherché au cœur de la nature; mais peut-être Dieu s'encadre-t-il mieux dans la nature que dans la raison philosophique. L'humble source d'où j'ai vu sortir le fleuve mystique, c'est le besoin sans doute, mais c'est aussi l'amour ». Heureux seront les étudiants de Sorbonne qui possèderont ce maître passionné pour la Vérité!

Michel Cailliau.

R. Ruyer, *La Conscience et le Corps*, in-16, de 144 pages (N. E. P. nº 13), Paris, Alcan, 1937.

La thèse de ce petit ouvrage qui ne manquera pas d'intéresser les spécialistes revient à admettre une sorte d'épiphénoménisme retourné où seules es

subjectivités sont réelles, car « là où nous mettons des existences objectives, il existe des subjectivités soit analogues à la nôtre soit différentes ». Conception assez proche de celles de Leibniz ou de contemporains tels que Strong, Eddington et le dernier Russel, que l'auteur appelle un « parallélisme virtuel » et qu'il expose principalement par une critique serrée des théories adverses, en particulier du monisme matérialiste et du spiritualisme dualiste. La conscience apparaît à M. R. comme la forme du système nerveux, forme-surface dont l'épigenèse reste mystérieuse, dont on sait seulement qu'elle est précontenue dans les potentialités de l'œuf « au même titre que l'appareil respiratoire » et qu'elle est « le terrain de rencontre des modifications d'origine externe et des instincts », c'est-à-dire quelque chose de réel, une subjectivité, un ordre d'affleurement, mais nullement un esprit organisateur ou une âme mythique. La conscience n'appartient pas à un sujet, car il n'y a pas de sujets, il n'y a que des subjectivités. Le corps lui-même n'est autre chose qu'un système de subjectivités inconscientes, l'étendue sensible doit se comprendre comme étant une sorte de surface absolue, une forme « en soi ». Aussi le système nerveux est-il un *appareil destiné à réagir spécifiquement aux formes* qui seront élaborées par la conscience. Nous nous trouverons donc en présence de deux sortes d'unité : d'une part l'unité-organisme, d'autre part l'unité-conscience. Entre les deux, une profonde solidarité. La conscience est un instrument du corps, utile pour des difficultés de détail dans la pratique de la vie; le corps sert seul le plus souvent à la conduite et inconsciemment, régularisé par le système nerveux; il agit mécaniquement en dépensant son énergie chimique; parfois il se complète et se prolonge en conscience. Ainsi, s'il faut admettre que la clé des valeurs créées par l'homme « est sans doute dans sa vie organique », il faut ajouter que « ces valeurs, et par suite, les états affectifs, sont élaborées, spécifiées par la conscience évaluante », et que par là elles « dérivent de l'interaction des exigences organiques et du niveau conscient ». Il faut donc reconnaître pour les émotions un rapport psycho-organique.

Tel est, en substance, le contenu très dense et très complexe de ce petit ouvrage. Il manifeste une tentative intéressante d'explication philosophique de l'éternel problème des rapports de l'âme et du corps. Peut-être M. R. a-t-il plus essayé d'expliquer que de prouver psychologiquement son hypothèse.

Michel Cailliau.

Johann Sebastian Dach, *Der erste Eindruck, Seine Bedeutung und Bedingtheit*, in-8° : « Neue Deutsche Forschungen », Junker und Dünnhaupt Verlag, Berlin, 1937.

Une étude consacrée à l'importance de la « première impression » : à quoi tiennent nos sympathies ou nos antipathies spontanées?

L'auteur cite quelques exemples particulièrement significatifs et essaie d'en tirer des conclusions d'ordre général, relatives aux rapports qui peu-

vent exister entre la première impression et la structure totale de la personne humaine.

Alexandre MARC.

Giulio v. SCHLOSSER, *Xenia, saggi sulla storia dello stile e del linguaggio nell'arte figurativa*, 234 pages, Bari, Laterza, 1938. Prix: 18 lire.

Ces essais d'Esthétique ont été traduits par Mme Jeanne Ajroldi. Ils complètent et surtout illustrent les théories esthétiques de G. von Schlosser, telles que les exposaient les études de « L'histoire de l'art » (1936). Les sujets traités ici concernent la première Renaissance italienne et Goya, — les Nuits attiques, — les problèmes de l'Hellénisme et de la Latinité, — l'allitération et l'assonance, — le baroque, etc.

R. J.

PROCEDINGS OF THE AMERICAN CATHOLIC PHILOSOPHICAL ASSOCIATION, *Philosophy of Education*. Volume XIII. Un vol. in-8° de 232 pages. Washington, Office of the Secretary of the Association, 1937.

Etant donné les confusions si fréquentes aujourd'hui sur le but de l'éducation, c'est avec raison que l' « American Philosophical Association » a choisi comme sujet d'étude pour son congrès annuel « La Philosophie de l'éducation ». Cette série de conférences, reproduites in extenso, veut faire connaître la pensée chrétienne : riche de l'expérience de plusieurs siècles, son rôle est spécialement important dans l'éducation, malgré l'effort des doctrines scientifiques modernes et de la psychologie expérimentale pour condamner les méthodes traditionnelles de culture chrétienne.

Notons cependant, malgré la valeur réelle de chaque conférence, un certain manque d'unité dans l'ensemble; d'où l'impression que quelques-uns de ces problèmes très importants ne sont pas traités à fond. Mais l'objet de ces conférences n'est-il pas de stimuler la réflexion et la discussion chez les auditeurs plutôt que de leur présenter une solution toute faite?

La plus grande partie du volume concerne strictement la philosophie de l'éducation; mais des sujets voisins sont aussi traités, parmi lesquels sont à signaler comme particulièrement intéressants « La nature de l'union de l'âme ou du corps » par le Professeur Sheldon de l'Université de Yale, et la critique vigoureuse et pénétrante qu'en donne M. Phelan de l'*Institute of mediaeval Studies* de Toronto.

P. SIMPSON.

Morale, Sociologie, Droit.

E. Lemasson, *Manuel de Philosophie*, à l'usage des candidats au Baccalauréat, Classe de Mathématiques, *Logique — Morale*. 1 vol. in-8°, XIX-357 pages. Paris, Beauchesne, 1938.

Le Manuel se présente comme strictement conforme au dernier programme officiel. La présentation générale est agréable et pédagogique. La typographie des titres et sous-titres souligne heureusement les articulations du texte. Chaque chapitre est précédé d'un sommaire et suivi de l'indication de lectures à faire et d'un choix de sujets de dissertation empruntés aux examens officiels. La rédaction est alerte et concrète et s'illustre de faits nombreux et de citations. Nous pensons, spécialement, à certains exposés de Méthodologie et de Morale particulière, par exemple les chapitres sur la sociologie et la morale domestiques. Par contre, nous avouons avoir moins goûté certaines présentations de Morale générale; par exemple la définition de la conscience comme ensemble de jugements que noús portons non seulement sur notre propre conduite mais sur celle *des autres*, ainsi que l'identification pure et simple de la conscience et de la raison que suppose, d'ailleurs, la définition précédente; de même l'opposition du bien formel au bien objectif et son identification au bien subjectif, il y a là, semble-t-il, une légère confusion de points de vue. Le livre porte çà et là quelques traces d'exécution hâtive : style de premier jet dont les avantages de vie ont parfois leur rançon; certains paragraphes auraient gagné à être allégés et aménagés plus organiquement. Qu'on nous pardonne de signaler ces bavures : il importe tellement que l'élève trouve dans son manuel des modèles de rédaction fortement articulée, sans surcharge et achevée!

A. Ricour.

R. Hubert, *Esquisse d'une doctrine de la moralité*. In-8° de 392 pages, Paris, Vrin, 1938. Prix : 50 francs.

« S'il y a encore une philosophie possible, elle doit s'appeler l'humanisme » (p. 6). Humanisme sans Dieu, pense l'auteur, qui déclare dans sa *Préface* adhérer « au phénoménisme intégral » (6).

Phénoméniste relativiste, R. Hubert combat, avec l'empirisme et le pragmatisme purs, le sociologisme marxiste et durkheimien, voire ou plus encore le sociologisme empirique de Lévy Brühl; il opte pour la c. nception bergsonienne des Sages et des Héros, pour la morale qui, au lieu de « s'asservir aux coutumes et à l'expérience », s'en « affranchit par le retour à l'élan créateur de la vie » (p. 52). Mais il prétend montrer, lui, « comment cette opposition prend son origine dans ... le conflit ... de la raison avec elle-même » (p. 52).

Rien ne se démontre ontologiquement (p. 61 ss.), mais une certitude pratique s'impose à nous, relative aux « valeurs » que « l'Esprit dote du genre d'existence requis pour en faire le modèle qu'il propose à l'action » (p. 69). Certitude issue de notre nature d'hommes (p. 82), mais qui comporte une dialectique (p. 84-99). En voici le déroulement logique : la déduction.

Une *loi* originale s'impose à notre *liberté*, celle du *devoir* (p. 103-143). Nous *devons* réaliser ce qui *vaut* de l'être, les biens diversement et radicalement relatifs, dont « la relativité » est « si l'on peut dire absolue, si on les considère directement et en eux-mêmes » (p. 157) ; bref, les biens dont toute la vertu est, sans postuler en rien le Souverain Bien ou « l'existence effective et transcendante d'un objet absolu de la moralité » (p. 159), de répondre à un appel surgi de la conscience, « l'appel de l'être qui se cherche et qui veut se trouver » (p. 159). Ce que nous devons réaliser, c'est donc nous-même, notre *personnalité* (p. 159-174). Mais notre *personne individuelle* implique, avec la *pluralité des personnes*, leur *communauté* (p. 175-203). Cette *communauté*, pour être morale, requiert *diversité* et *justice ;* la *justice*, à son tour, *organisation* et *solidarité* (p. 204-280). Telle est la dialectique de la moralité esquissée par R. Hubert. Elle s'achève, ainsi que l'exigeait l'ensemble des données morales qui lui servent de fondement, en un « humanisme » (p. 280).

R. Hubert consacre sa troisième partie à traiter « du passage de la dialectique à la détermination des actes moraux » : « Le critère moral et les problèmes sociaux », « Le sens de l'immoralité », « Des conditions de moralisation des institutions sociales », « Éducation et Culture », « La raison pratique et le système de la conscience » (p. 363-387).

A cet ouvrage de haute inspiration spirituelle et singulièrement fouillé dans son ordre phénoméniste, il ne manque rien d'autre, pour satisfaire aux exigences de la raison et de l'action véritablement efficace, qu'une base métaphysique et théiste. L'éminent auteur a certes entièrement raison de redouter l' « immoralité ... qui résulte ... d'une notion partielle portée à l'absolu ». « L'absolu, écrit-il, est le péril suprême pour la moralité, parce qu'il est la forme d'immoralité qui prend le plus aisément l'apparence spécieuse de la moralité » (p. 304). Seul n'est pas redoutable mais au contraire désirable et sain l'absolu ontologique qu'implique l'universelle relativité de l'action et l'Absolu transcendant, vrai Dieu, source première des valeurs humaines sans lesquelles il n'est pas d'HUMANISME entièrement rationnel. « Conscience religieuse... est toute autre chose qu'un ensemble de dogmes ..., de rites », oui, car il n'y a de vraie religion que celle, naturelle d'ailleurs ou surnaturelle, qui se fonde sur la raison ; mais, contrairement à ce qu'ajoute R. Hubert, conscience religieuse « implique ... nécessairement l'affirmation d'un Être absolu », personnel, souverainement intelligent et bon, Cause, Norme et Bien.

Que le nom de M. Léon Brunschvicg soit mal orthographié dans les journaux, voire les revues et les livres de vulgarisation, passe encore; mais, dans cet ouvrage de pensée et de science que nous venons d'analyser, ce ne devrait pouvoir être qu'une fois et par pure distraction du correc-

teur d'épreuves. Pourtant : pp. 18, 40, 43 ..., nous lisons « Brunschwicg »; et « Brunschwicg » à la page 386! M. R. Hubert nous pardonnera cette chicane. A son niveau, qui est le phénoménisme intégral, son livre est de tout premier ordre. Mais puisque ce niveau ne peut se suffire...!

B. Romeyer.

J. Somogyi, *Begabung im Lichte der Eugenik*. In-8° de 518 pages, 47 figures et 25 petits tableaux. Leipzig et Vienne, Deuticke, 1936. Prix : RM 14.

Paru d'abord en langue hongroise, ce livre du Dr. Joseph Somogyi professeur à Szeged, se trouve ici traduit en allemand et augmenté. Malgré ses statistiques d'enseignement, c'est moins un ouvrage de recherches scientifiques personnelles qu'une sorte de synthèse. Synthèse, d'ailleurs, richement documentée, supérieurement ordonnée et vigoureusement pensée, dont le sous-titre que voici indique tout le sens : *Recherches sur la biologie, la psychologie et la sociologie des dons innés*. La plupart des problèmes, envisagés, poursuivis, diversement résolus ou mûris durant ces dernières décades, par des spécialistes surtout allemands ou hongrois, en matière de dons naturels considérés dans leurs rapports avec l'hérédité ou l'eugénique, se trouvent ici rassemblés, rapportés ou interprétés.

B. R.

éon Robin, *La Morale antique*. In-16 de 181 pages (Nouvelle Encycl. philos.). Paris, Alcan, 1938. Prix : 15 francs.

Cet excellent petit ouvrage est un résumé synthétique, à la fois très dense et très précis, des principaux problèmes moraux qui se sont posés devant la conscience hellénique. Sous les trois rubriques : la notion du bien moral, les rapports de la vertu et du bonheur, les conditions psychologiques de l'acte moral (rôle et rapport des fonctions de l'âme, des passions, essai de conciliation de la liberté et du destin), l'auteur expose comment, à partir des données traditionnelles telles qu'elles s'expriment dans les croyances religieuses et chez les poètes, s'est progressivement développée la réflexion philosophique, et comment se sont construits les systèmes éthiques des grandes écoles grecques : morales *objectives*, en ce sens que « le plus souvent, le principe de la construction théorique y est une réalité objective que l'on conçoit comme un modèle à imiter et que ce principe, quel qu'il soit, fonde toute la systématisation normative des espèces morales, des relations diverses que comporte la conduite humaine » (p. 172). D'où la prédominance accordée à la notion de Souverain Bien. Mais, comme le remarque très justement l'auteur, il serait exagéré d'affirmer pour autant que les anciens ont ignoré les notions du Devoir et de la Conscience. L'idée d'obligation morale est très nettement exprimée par Aristote dans les catégories du

« il faut », « on doit ». On pourrait, je crois, ajouter qu'elle est non moins nettement formulée par Platon. « Ce qui est vrai, c'est que les Grecs n'ont jamais conçu de vie morale, si élevée fût-elle, qui ne dût avoir le bonheur pour récompense » (p. 173). M. Robin esquisse, en terminant, un parallèle avec les morales modernes et indique brièvement comment les tendances, dégagées et systématisées par les anciens, en s'adaptant aux conditions sociales, se sont prolongées dans les philosophies modernes.

J. S.

C. Bouglé, *Humanisme, Sociologie, Philosophie.* In-8° de 60 pages. (A. S. I. 640). Paris, Hermann, 1938. Prix : 15 francs.

Les *Actualités scientifiques et industrielles*, dont l'intérêt et la valeur sont sans conteste, viennent de s'enrichir encore par la publication des *Travaux de l'Ecole Normale Supérieure* (section Lettres), où paraîtront, sous le contrôle de maîtres éminents tels que M. Bouglé, des exposés d'élèves, des mémoires, des documents sociaux.

Pour ouvrir cette nouvelle collection, M. Bouglé publie trois conférences, données au *Teachers College* de New-York, dont le contenu est bien défini par le sous-titre de l'ouvrage : « Remarques sur la conception française de la Culture générale ».

Dans la première conférence, M. Bouglé ouvre un aperçu sur la querelle des Anciens et des Modernes, sur la lutte entre Secondaires et Primaires, entre Culture générale et Spécialisation. Il conclut à la nécessité de moderniser l'enseignement et signale le plan de réforme Zay. Il note qu'à son sens « l'humanisme, chez nous, qui vient limiter les excès de l'individualisme, tend au rationalisme ».

Suivent, dans la seconde conférence, des indications sur la Sociologie, moyen de Culture générale par les qualités qu'elle développe : le souci d'objectivité, le sens du relatif, le sentiment de la solidarité. A cette occasion, sont analysés trois buts poursuivis par Durkheim et l'Ecole Sociologique, le laïcisme, le rationalisme positif et le socialisme. Ces buts, M. Bouglé les a fait siens, et il se réjouit de les voir orienter l'enseignement primaire actuel où la sociologie doit suppléer au défaut de culture classique. Il est ici curieux de signaler que l'auteur se défend autant du marxisme que de l'esprit « petit bourgeois », dont l'accusent les marxistes.

La troisième conférence porte sur l'enseignement de la Philosophie dans nos lycées et s'attache à montrer l'insistance des *Instructions ministérielles* sur le respect de la personnalité des élèves et leur « indépendance spirituelle », comme l'entend Alain. Pour M. Bouglé, des courants qui traversent la philosophie universitaire contemporaine, marxisme ou thomisme, idéalisme ou positivisme, bergsonisme ou rationalisme, le rationalisme positiviste mérite d'être retenu comme le plus propre à former l'esprit sans attenter à la liberté.

M. Cailliau.

G. Gurvitch, *Essais de Sociologie.* In-8° de 310 pages. Paris, Recueil Sirey, 1938. Prix : 72 francs.

Le titre modeste, de cet ouvrage ne doit point donner le change. Il cache quatre études qui ne contribueront pas peu à l'élaboration de notions sociologiques encore imprécises ou de solutions jusqu'ici incomplètes.

Dans la première de ces études, M. Gurvitch expose en face des classifications bien connues de Durkheim, Tönnies, Scheler et von Wiese, sa propre classification pluraliste des *formes de la sociabilité.*

Avec « Magie et Droit » est posé un double problème : d'une part, les relations entre magie et religion; d'autre part, les répercussions de la magie sur le droit. Au premier problème, les solutions les plus diverses ont été proposées : les uns tiennent que magie et religion ont une source commune (le Mana selon Hubert et Mauss; la mentalité primitive selon Lévy-Bruhl); d'autres les font dériver l'une de l'autre (pour J. Frazer, la religion naît de la magie; pour Durkheim, Schmidt, Bergson, la magie naît de la religion); enfin, pour M. Gurvitch, au contraire, magie et religion sont sur deux plans différents, parallèles et irréductibles, car la religion appartient au domaine du sacré, comprend les forces mystiques transcendantes et répond à l'Angoisse, tandis que la magie appartient au domaine du *mana*, comprend les forces mystiques immanentes et répond à la crainte. M. Gurvitch analyse clairement ces diverses théories proposées; il en conclut, après avoir examiné les conceptions de Frazer, d'Huvelin et de Mauss concernant les répercussions de la magie sur le droit, à l'utilité de distinguer, d'un côté, l'action de la magie seule sur le droit, soit individuel, soit social; de l'autre, l'action conjuguée de la magie et de la religion sur le droit individuel et sur le droit social.

Les deux autres « essais » concernent Durkheim. L'un, « le problème de la conscience collective d'après Durkheim », l'autre, « la science des faits moraux et la morale de Durkheim ». Dans les deux cas, M. Gurvitch analyse méthodiquement les ouvrages importants du maître, en suivant le progrès de sa pensée. Nous aimons ce procédé. Nous sommes d'accord avec M. Gurvitch lorsqu'il constate qu'on est loin d'avoir assimilé le riche héritage laissé à la sociologie par le fondateur de l'Ecole Sociologique et lorsqu'il demande qu'on ne soit ni durkheimien sans réserve, ni anti-durkheimien par principe. Mais il nous semble que nous ne pouvons suivre M. Gurvitch dans sa systématisation. Selon lui, en effet, Durkheim aboutirait rapidement, ou mieux, aurait abouti à une trilogie « Société-Esprit-Bien Suprême ». Aussi n'aurait-il considéré que l'aspect de transcendance de la conscience collective et n'aurait-il qu'une « métamorale » qui tomberait, à juste titre, sous les coups de Lévy-Bruhl, comme les autres morales traditionnelles. Il nous paraît bien, cependant, que pour Durkheim, comme il ressort de « Jugements de réalité et jugements de valeur » et de « Détermination du fait moral » la transcendance de la conscience collective est essentiellement doublée de l'immanence de cette conscience collective aux mêmes consciences individuelles. La réciprocité des perspectives entre consciences collectives

et consciences individuelles avait donc déjà, selon nous, été établie par Durkheim. Elle est même pour lui la condition de l'obligation et du bien. Que vaut, en soi, la conception durkheimienne de la morale et de la conscience collective? C'est une autre question.

M. Cailliau.

Octavio Nicolas Derisi, *La estructura noetica de la Sociologia*, 101 pages. Buenos-Aires, Cursos de Cultura catholica, 1938.

Ce petit volume se défend d'être une critique purement négative de la sociologie de Durkheim. L'auteur, après avoir exposé rapidement les grandes lignes du système durkheimien et montré, avec précision, les points sur lesquels ce système est gravement en défaut, s'efforce d'établir la vraie structure noétique de la sociologie, telle qu'elle est imposée par l'objet propre de cette science, qui est le fait social, lequel est essentiellement un fait moral. D'où il résulte que la sociologie ne peut être traitée comme une science naturelle, mais comme une discipline philosophique practico-morale.

R. Jolivet.

RR. PP. Y de La Brière et P. Colbach, *La Patrie et la Paix.* Textes pontificaux commentés. (Collection « Cathedra Petri »). Un vol. in-8° de xii-484 pages. Desclée de Brouwer, Paris, 1938.

La collection *Cathedra Petri*, qui s'est donné pour objectif de faire connaître les enseignements pontificaux, s'enrichit ici d'un volume d'une haute portée sociale en même temps que d'une actualité aiguë. A l'heure où chacun mesure le péril que représente pour l'humanité la méconnaissance de la morale internationale les textes que publient le P. de la Brière et le P. Colbach fournissent les plus opportunes et les plus magistrales leçons sur les devoirs des individus vis-à-vis de leur patrie et les devoirs des peuples entre eux. De Léon XIII à Pie XI, les Souverains Pontifes n'ont eu que trop d'occasions de revenir sur ces graves sujets. Tous les documents ont été recueillis avec soin par les auteurs et présentés par ordre de dates, en français et dans la langue originale. Des notes circonstanciées et judicieuses éclairent abondamment le texte en en faisant connaître l'occasion, les sous-entendus ou d'utiles à-côtés. Quelques pages de conclusion dues au P. de la Brière mettent en relief la forte cohésion de la doctrine. Enfin une table analytique dressée par le P. Colbach donne à l'ouvrage une grosse plus-value de consultation. On ne peut que souhaiter à ce magnifique recueil la large diffusion qu'il mérite.

J. de B.

Le but du Droit : Bien commun, justice, sécurité (Annuaire de l'Institut International de Philosophie du Droit et de Sociologie Juridique, t. III, 1937-1938). Un vol. in-8º de 179 pages. Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1938.

C'est un réconfort et une pensée d'espoir, dans la période troublée que nous vivons, de songer aux efforts tenaces des juristes philosophes en vue d'élever toujours plus haut l'exigence d'intellectualité de leur discipline. Entre tous, les membres de l'Institut international de Philosophie du Droit servent efficacement ce noble idéal par les travaux de leurs congrès annuels, dont la publication est toujours accueillie avec reconnaissance dans les milieux où l'on s'intéresse à la pensée juridique. Les congrès de 1935 et 1936 avaient été consacrés aux sources du Droit positif et aux rapports du Droit, de la morale et des mœurs. Celui de mars 1937, tenu à Rome, a pris pour thème le but du Droit. Dans leur ensemble, les quelque douze dissertations que donne le compte rendu, constituent un recueil digne de tout point dés précédents.

J. de B.

G. Jarlot, *Le régime corporatif et les catholiques sociaux. Histoire d'une doctrine.* Un vol. in-8º de 261 pages. Paris, Flammarion, 1938.

Convaincu que la forme optima de l'ordre social serait un régime corporatif chrétien, mais trop avisé pour ne pas se rendre compte que la corporation est un problème avant d'être une solution, le P. Jarlot a eu l'heureuse pensée d'ouvrir une enquête rétrospective et de demander aux catholiques sociaux français des cinquante ou soixante dernières années ce qu'ils entendaient par régime corporatif. C'est toute l'histoire doctrinale du catholicisme social en France qu'il a été conduit par là à retracer. En des pages alertes et cependant nourries il passe successivement en revue les idées des précurseurs — Le Play, Ch. Périn, E. Keller — celles qui ont inspiré à M. Maignen la création de l'œuvre des Cercles d'ouvriers, celles que porta à la tribune de la Chambre l'admirable Comte Albert de Mun, celles de La Tour du Pin surtout, telles que les proposa l'*Association catholique*, puis celles des protagonistes de la Démocratie chrétienne, celles du groupe des Semaines sociales, celles enfin qui se dessinent dans l'encyclique *Quadragesimo anno* et que cherchent à traduire, chacun avec sa nuance propre, les théoriciens d'aujourd'hui. On voit dès lors le grand intérêt, la réelle nouveauté aussi, de l'ouvrage. En nous documentant sur les conceptions d'un passé tout proche, il nous aide à mieux discerner la bonne formule de l'avenir.

J. de B.

Ph. Meylan, *Jean Barbeyrac (1674-1744) et les débuts de l'enseignement du Droit dans l'ancienne Académie de Lausanne.* Un vol. in-8° de 261 pages. Lausanne, Rouge et Cie, 1937.

Assez oublié aujourd'hui, Barbeyrac a joui au xviiie siècle d'une grande réputation, grâce surtout à ses traductions annotées de Grotius, Puffendorf et Cumberland. Fils d'un pasteur protestant de Béziers, il avait suivi sa famille à Lausanne lors de la révocation de l'édit de Nantes. Il se destina d'abord au pastorat, mais ses tendances libérales le détournèrent de la dogmatique calviniste et le firent renoncer à l'état ecclésiastique. Ses goûts allaient vers la philosophie des mœurs ou ce qu'on appelait alors le Droit naturel. Tout à son étude favorite il séjournait depuis quelques années à Berlin, lorsqu'une chaire de Droit et d'Histoire lui fut offerte par l'académie de Lausanne. Il l'accepta (1711), puis au bout de six ans se laissa tenter par des offres plus avantageuses qui lui vinrent de l'université de Groningue. C'est dans cette ville de Hollande qu'il acheva sa carrière de professeur de Droit.

L'enseignement n'a d'ailleurs absorbé qu'une partie de l'activité de Barbeyrac. La liste de ses publications représente une bibliographie considérable. Outre les traductions déjà mentionnées, nous signalerons encore celle d'un Discours de Gérard Noodt sur la *liberté de conscience* (1707); *le Traité de la morale des Pères de l'Eglise* (1728), et une grande *Histoire des anciens Traités* en deux volumes (1739). De plus, de 1728 à 1741 Barbeyrac a eu une part très importante dans la publication de la *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe.* A tous ces titres il méritait la monographie intelligente et documentée que lui consacre P. Ph. Meylan.

J. de B.

Philosophie scientifique.

J. Lefevre, *Manuel critique de Biologie*, in-8° de 1048 pages. Paris, Masson, 1938. Prix : 190 francs broché.

« L'enseignement de l'Histoire Naturelle se primarise plus que jamais, au point de transformer certaines classes en séances de cinéma ! On ne cherche pas assez à comprendre, mais à voir : ce traité voudrait réagir, et c'est une des raisons pour laquelle il est écrit.

Une autre raison est de présenter l'état actuel des connaissances biologiques pour les Etudiants et les Spécialistes à la recherche d'un ouvrage d'ensemble. Le véritable titre est *Essai critique et didactique sur l'état des principales connaissances biologiques actuelles* ».

Il se divise en cinq livres : Cytologie, Histo-physiologie, Fonctions de Nutrition, Fonctions nerveuses et sensorielles, Bioénergétique et machine animale.

Etant données l'importance du livre et l'ampleur des sujets traités, nous nous réservons d'y revenir dans le prochain cahier d'Etudes critiques.

J. Carles.

Sixième semaine internationale de synthèse. *La notion de progrès devant la science actuelle.* (Centre international de synthèse). In-12, 190 pages. Librairie Félix Alcan, Paris, 1938; 18 francs.

Ce compte rendu est un témoin fidèle de la richesse et de la variété des idées dont ces semaines de synthèse permettent la confrontation. Le sujet était d'ailleurs particulièrement riche en même temps que très large d'horizon. Dès le début des séances M. Hubert essaya de montrer l'ampleur du sujet dans son exposé-introduction sur « l'histoire de l'idée de progrès ».

M. Ferrero étudia ensuite les rapports entre l'idée de progrès et la civilisation, et conclut : tout progrès est le résultat d'une lutte de l'individu contre « le péché originel du monde, la peur ». Pas de progrès s'il n'y a amélioration harmonieuse. En d'autres termes tout vrai progrès suppose un progrès moral. M. Ferrero conclut; la plupart des autres conférenciers se refuseront à conclure.

M. Le Roy dans une étude très poussée sur « l'invention », moment critique de la marche en avant de la pensée, en montre le mécanisme et la portée considérable dans le progrès. M. P. Janet, spécialiste des questions psychiques, indique avec quelles nuances il faut parler de stades successifs dans l'évolution psychologique. Quant à l'évolution nerveuse, M. Legendre se montre encore plus sceptique sur le Progrès. Il affirme même que la science semble démontrer plutôt un certain fixisme, en tout cas elle interdit de conclure.

M. J. Rostand, dans son exposé très clair sur « l'hérédité et le changement », confirme cette position. Il part de ce fait fondamental pour l'évolution, de la transformation biologique des espèces. Il expose les résultats d'un certain nombre d'observations sur les chromosomes et les gènes qui tendent toutes à prouver une invariance biologique. Nous sommes en présence, dit-il, d'une antinomie; d'une part la relative stabilité constatée par la science, et d'autre part un besoin de l'esprit qui demande une unification. Comment résoudre l'antinomie? Le rapporteur propose sa solution : aujourd'hui la nature serait dans une phase de fixité relative faisant suite à une phase dynamique de plasticité vitale.

Les conclusions de toute la semaine sont alors tirées par M. A. Rey qui essaie d'expliquer les divergences et les hésitations. Il croit voir une conciliation possible en ramenant le progrès à une notion qualitative du domaine de la subjectivité pure. En effet, dit-il, il y a trois sortes de progrès : le progrès matériel, biologique et humain. Pour le progrès matériel il ne peut en être question puisqu'il jure avec la notion de mécanisme, essentielle au monde matériel. Le progrès biologique est aujourd'hui démontré inexistant : c'est une question de point de vue, par exemple, de dire que l'homme est supérieur au microbe. Quant au progrès humain il faut distinguer : s'il s'agit du progrès social il semble que l'on ne puisse pas parler de progrès proprement dit : les civilisations ne sont dites supérieures ou inférieures que par rapport à une norme relative très discutable. S'il s'agit au contraire

du progrès individuel de l'homme sur lui-même, nous touchons là le seul vrai progrès, la seule amélioration proprement dite.

Cette conclusion à base d'idéalisme résout beaucoup d'énigmes, mais est-elle pleinement satisfaisante?

J. GRABIÉ.

J. SEGOND, *Hasard et Contingence.* Un vol. in-8° de 67 pages. Paris, Hermann, 1938. Prix : 20 francs.

J. SEGOND, *La Logique du Pari.* Un vol. in-8° de 49 pages. Paris, Hermann, 1938. Prix : 15 francs.

1. C'est en psychologue que J. Segond aborde le problème du hasard, par l'impression d'*inattendu* que provoquent en nous les événements fortuits, en nous heurtant, en bouleversant le monde de notre expérience familière. Ce monde c'est notre besoin de logique qui nous le fait construire et la marque propre de toute logique c'est la nécessité incluse dans ce qui témoigne comme intelligible sans aucune réserve. Or, s'il y a place en ce monde pour des événements, par contre il n'y a point en lui de place pour les faits, le fait étant l'élément singulier, imprévisible, totalement nouveau de l'expérience. Le hasard n'est donc pas, comme le pense Cournot, relatif à une classe particulière de faits, c'est *le fait à l'état pur.*

2. De même que le hasard, et pour la même raison, le pari est partout tantôt radical et, en apparence au moins, aveugle, comme au jeu de pile ou face, tantôt orienté vers l'intelligibilité par le souci de l'évaluation des chances. L'analyse du pari y révèle une série d'oppositions : réussites et échecs, chance et malchance, vraisemblance et risque. Oppositions qui n'ont rien d'absolu : le vrai joueur peut perdre longtemps sans se décourager, la malchance joyeusement acceptée est la promesse d'une chance qui attend et la conscience du risque stimule l'action autant que la vraisemblance du succès. Agir, en effet, c'est décider, décider c'est tenter, tenter c'est parier. Aussi y a-t-il rapport étroit chez Pascal entre la discipline et le pari. « Ployer la machine » ne vaut que pour qui croît déjà par option volontaire et a dès lors choisi sa chance incomparable en pariant pour l'Unique.

Il y a beaucoup de finesse psychologique dans les analyses de l'auteur. Quant à la métaphysique qui les prolonge, selon laquelle *chaque fait, pris en lui-même, est indéterminé* — l'intelligible ne s'affirmant jamais que de la moyenne, en aucune façon des faits en tant que singuliers — elle nous paraît très contestable.

Jean ABELÉ.

F. GONSETH, *Qu'est-ce que la Logique?* Un vol. in-8° de 91 pages. Paris, Hermann, 1937. Prix : 18 francs.

Ce petit livre résume et approfondit, en les restreignant à la logique, les vues présentées par l'auteur dans ses livres précédents, en particulier dans *Les Mathématiques et la Réalité.*

Il est divisé en deux parties, une partie historique, une partie constructive.

La première ne vise point à être complète, F. G. montre par une série d'exemples qu'il y a à la base de toute logique systématique des présupposés philosophiques, une *doctrine préalable des vérités élémentaires.* C'est autant par la diversité de ces présupposés que par la variation de la doctrine explicite qu'a évolué la logique. Les exemples choisis sont : la logique réaliste de Port-Royal, la logistique russellienne, le néopositivisme du Cercle de Vienne, la logique transcendantale de Kant, le nominalisme partiel de Poincaré, la position médiatrice d'Enriques. Ils permettent de distinguer deux courants d'évolution, l'un aboutissant à l'idée du *formalisme* et l'autre à l'idée de la *structure propre de la raison.*

Ce sont ces deux courants que pour son compte F. G. cherche à concilier dans le domaine de la gnoséologie scientifique. En répondant à la question mise en vedette par le titre : *Qu'est-ce que la Logique?* il nous livre sa propre doctrine des vérités élémentaires.

Cette partie constructive traite tour à tour de la *méthode axiomatique*, de la logique de *l'existence*, de la *vérité logique*, de la logique de l'*attribution.* Le dernier chapitre se clôt par l'expression sommaire de ce qu'est pour F. G. la connaissance : *Un accord schématique entre un Réel inachevé et un Esprit en devenir.*

On retrouve dans ce livre la rigueur et la clarté auxquelles l'auteur nous a habitués. Mais est-ce bien dans la géométrie rationnelle qu'il faut chercher le type de la connaissance humaine? S'il n'est question que d'établir la doctrine préalable d'une logique symbolique destinée à assurer la marche du raisonnement mathématique, rien de mieux. Mais il semble que l'ambition de l'auteur soit plus vaste et ne vise à rien moins qu'à établir les prolégomènes d'une métaphysique de la connaissance. La base choisie apparaît dès lors bien étroite et le pessimisme de la conclusion peu justifié.

Jean Abelé.

Thomas Greenwood, *Les Fondements de la Logique symbolique.* 2 vol. in-8° de 68 et 82 pages. Paris, Hermann, 1938. Prix : 18 et 18 francs.

Ces deux fascicules sont les premiers d'une série des *Actualités scientifiques*, éditées par la librairie Hermann. Cette série, inscrite sous la rubrique : *Logique et Méthodologie*, est dirigée par Th. Greenwood, maître de conférences à l'Université de Londres, qui l'inaugure brillamment dans un exposé d'une limpide clarté.

Après une profession de foi en l'unité de la pensée humaine et un appel à la coopération de tous les pays et de toutes les écoles, Th. G. donne lui-même l'exemple de cet esprit de collaboration en jetant un pont entre la logique aristotélicienne et les logiques nouvelles.

Le premier fascicule est consacré à rappeler les fondements de la logique

d'Aristote et à les justifier contre les reproches que lui adressent les logisticiens de l'école russellienne. Le nominalisme et l'empirisme de cette école sont à leur tour l'objet d'une analyse critique d'où il résulte que la *logique*, dont l'étude porte sur l'*acte même de la raison*, ne saurait se réduire à la *logistique*, dont l'effort porte surtout sur les *relations entre signes*. La première cherche à nous aider à penser, tandis que la seconde tend surtout à nous en dispenser. Le postulat de l'identité des mathématiques et de la logique n'est pas plus justifié. Si indispensable que soit la déduction dans la présentation d'une théorie mathématique, elle n'en épuise jamais les implications multiples et ne révèle généralement pas la façon dont son auteur y est parvenu, pas plus qu'elle ne suffit à en donner à l'auditeur une connaissance intime.

Il y a donc lieu, pour éviter le nominalisme et ses difficultés, de mettre à la base de la construction et de l'interprétation de la logique symbolique une solution raisonnable du problème des universaux, laquelle implique à son tour une épistémologie et une ontologie.

Le second fascicule présente le développement de la logique symbolique comme une extension de la logique aristotélicienne, par voie de différenciation progressive de la forme fondamentale apofantique introduite par Aristote et dont l'expression symbolique est : *S est P*.

Cette extension se fait suivant quatre directions principales qui conduisent successivement au *calcul des propositions*, à la notion de *fonctions propositionnelles*, à la *théorie des classes*, enfin à la *logique des relations*.

Il faudrait avoir contracté avec le maniement du calcul symbolique une familiarité que nous n'avons pas pour apprécier à sa pleine valeur le travail de Th. G. Mais la tentative d'intégrer les éléments de ce calcul dans un système logique établi sur la base aristotélicienne du jugement d'attribution nous a paru d'un très vif intérêt et susceptible de résoudre heureusement les paradoxes auxquels achoppe la logistique.

Jean Abelé.

René Poirier, *Le Nombre*. Un vol. in-16 de 184 pages. « Nouvelle Encyclopédie philosophique ». Paris, Alcan, 1938. Prix : 15 francs.

La notion de nombre pose beaucoup de problèmes, tant techniques que philosophiques, rapidement signalés dans l'Introduction, mais dont l'étude approfondie dépassait les limites du présent ouvrage. En attendant cette étude qui nous est promise, R. P. cherche dans l'analyse de la notion de nombre une occasion de réfléchir sur la nature propre de la pensée formelle, ses démarches élémentaires, sa valeur.

Ainsi s'explique que le premier chapitre soit consacré à la *pensée logique*, dont la pensée arithmétique n'est qu'un aspect spécial. Une distinction liminaire éclaire cette étude, c'est celle de trois plans de pensée irréductibles bien qu'associés : celui des notions expérimentales, celui des énoncés symboliques, celui de l'activité opératoire. C'est ainsi, par exemple, que les

mots vérité, fausseté, négation prennent des sens et des nuances irréductibles suivant le plan de pensée où on s'établit.

La même distinction se retrouve dans le chapitre second où elle permet de définir trois types de nombres : le nombre *concret*, celui des ensembles empiriques; le nombre *abstrait*, objet symbolique de l'arithmétique pure; le nombre *opératoire*, instrument de toute pensée logique et arithmétique. Après avoir défini les nombres naturels, construit progressivement leur suite ordonnée et étudié les opérations fondamentales, R. P. passe en revue les divers problèmes que pose le rapport de l'arithmétique à la logique.

Un troisième chapitre est consacré aux extensions de la notion de nombre. Cette extension procède d'un double souci : assurer l'existence du résultat des opérations élémentaires et de leurs inverses, établir une symétrie entre l'addition et la multiplication, en attribuant à celle-ci une existence autonome. Les diverses méthodes de justification de cette extension et les problèmes posés par les nombres transfinis, sont ensuite examinés.

R. P. conclut que la pensée arithmétique n'est qu'un aspect spécial de la pensée logique, où elle joue un rôle privilégié du fait que l'objet formel y équivaut exactement à l'instrument opératoire, en résume et en épuise les possibilités. Reste à savoir pourquoi la pensée logique et l'intelligence sont ce qu'elles sont, pourquoi elles se déploient sans contradiction, pourquoi elles ont prise sur l'expérience. Mais ce sont là problèmes en face desquels l'auteur évite de prendre position. Aussi, en achevant la lecture, on regrette que cette brève mais pénétrante étude, qui évoque l'œuvre critique d'Henri Poincaré, n'apporte pas comme elle un témoignage à la *valeur de la science*.

Jean Abelé.

Joseph Sivadjan, *Le Temps. Étude philosophique, physiologique et psychologique.* 6 fascicules in-8°, 425 pages. Paris, Hermann, 1938. Prix : 85 francs.

Cette étude importante comporte une première partie historique suivie de l'exposé d'une théorie personnelle à l'auteur.

Dans la partie historique, l'auteur vise à être aussi objectif que possible et, sans chercher à critiquer les systèmes étudiés, il se contente de les exposer en vue de situer son propre effort. Au lieu de suivre l'ordre chronologique il les classe par groupes d'après leurs analogies et leurs affinités : théories d'inspiration platonicienne et néoplatonicienne, péripatéticienne et scolastique; théories nativistes et empiristes, relativistes et néoatomistiques. Les textes sont abondamment cités et, si les rapprochements effectués sont parfois artificiels, la pensée des auteurs est en général exactement rendue. Cette documentation rendra donc d'utiles services.

Dans la seconde partie J. S. après un résumé et une appréciation d'ensemble sur l'évolution de la notion de temps, en vient à l'exposé de ses idées personnelles. Selon lui l'espace et le temps sont le résultat de deux propriétés fondamentales de la matière ainsi formulées :

1° Deux particules matérielles ne peuvent pas occuper une même position à la fois; elles doivent donc être séparées par un intervalle qui est l'espace.

2° Une même particule matérielle ne peut pas occuper deux positions à la fois : quand elle en occupe deux, il y a un intervalle qui sépare ces positions et cet intervalle s'appelle « temps » (p. 300).

Le temps et l'espace sont « comme les deux phases d'une même chose que nous appelons *intervalle*. L'intervalle est ce facteur universel qui assure à chaque particule matérielle son individualité... » (p. 301). D'où il suit qu'il y a parfaite symétrie entre l'espace et le temps et que l'irréversibilité de celui-ci n'est qu'apparente.

Du domaine de la physique l'auteur passe ensuite à celui de la physiologie et de la psychologie, pour mettre en évidence le caractère discontinu de la perception des intervalles temporels. On trouvera dans ces derniers chapitres une ample moisson d'intéressantes observations, mais qui n'ont qu'un lien assez lâche avec la thèse soutenue.

Que penser de cette thèse? Laissant de côté les objections d'ordre philosophique, qui viendront spontanément à l'esprit des lecteurs, signalons seulement une difficulté d'ordre scientifique. Ce qui distingue le temps de l'espace, d'après J. S. c'est que les deux positions dont il est l'intervalle appartiennent à un *même corpuscule*. Sa définition présuppose donc l'individualité et la discernabilité des corpuscules. Or cette notion est actuellement en voie d'être abandonnée par la physique quantique; quant à la physique classique, elle fait dériver l'individualité de la possibilité de suivre un corpuscule dans le temps, elle ne peut donc fonder sans cercle vicieux la définition du temps donnée par J. S.

Jean Abelé.

Albert Einstein et Léopold Infeld, *L'Évolution des idées en Physique*. Un vol. petit in-8° de 298 p. « Bibliothèque de Philosophie scientifique ». Paris, Flammarion, 1938. Prix : 22 francs.

Un ouvrage de vulgarisation dû à un Maître est toujours d'un puissant intérêt. L'auteur se trouve partagé entre deux soucis : celui de l'exactitude, dont un savant de métier accepte rarement de se dépouiller, et celui de se rendre accessible au public qu'il s'est librement choisi. Le dernier livre d'Einstein procède en plus d'un autre souci, d'ordre philosophique, celui de rechercher dans le développement de la physique les idées directrices qui l'ont orienté et les principaux changements qui ont tour à tour modifié cette orientation.

La loi d'inertie et la découverte de la loi de gravitation ont d'abord conduit à la *conception mécanique*, caractérisée par la tentative de ramener tous les phénomènes naturels à des forces d'attraction et de répulsion, dont l'intensité dépend uniquement de la distance. Mais cette tentative s'est heurtée à la découverte de la transversalité des ondes lumineuses et

des lois des actions électromagnétiques, qui ont provoqué le déclin de la conception mécanique.

Avec Faraday et Maxwell la notion de *champ* devient prépondérante et c'est elle qui a conduit Einstein lui-même à la théorie de la *Relativité*, dont on ne sera pas étonné de retrouver ici un résumé.

Le champ toutefois ne supprime pas la matière. Entre matière et champ il y a des échanges qui posent un problème résolu par Planck, grâce à l'audacieuse hypothèse des *Quanta*, qui, une fois de plus, infléchit la ligne de pensée des physiciens.

Mais, à travers tous ces changements, le but poursuivi par les savants reste toujours le même : ordonner et comprendre le monde de nos impressions sensibles : « Sans la croyance qu'il est possible de saisir la réalité avec nos constructions théoriques, sans la croyance dans l'harmonie interne de notre monde, il ne pourrait pas y avoir de science » (p. 288).

Jean Abelé.

Alwin Mittasch, *Katalyse und Determinismus. Ein Beitrag zur Philosophie der Chemie*. Un petit in-8° de IX-203 pages. Berlin, Springer, 1938. Prix : 9 RM, 60.

La notion de causalité n'est pas une notion simple. Deux axiomes courants : « De petites causes suffisent à produire de grands effets » et : « Il y a équivalence entre la cause et l'effet » suffisent à le montrer. Ils nous invitent à distinguer deux types opposés et complémentaires de causalité : la « causalité de déclenchement » *(Anstoss-, Anregungs- oder Auslösekausalität)* et la « causalité d'équivalence » *(Erhaltungs- oder Gleichbleibungskausalität)*.

La catalyse est un remarquable exemple de causalité de déclenchement, par suite de l'absence de proportions définies entre la quantité du catalyseur et les quantités de produits transformés sous son influence. D'autre part l'importance des processus catalytiques, non seulement en chimie pure mais en chimie biologique, justifie une étude approfondie de la question.

L'auteur, qui est un spécialiste de la catalyse, a donc entrepris une large enquête qui, de l'étude historique et scientifique de la catalyse, le conduit aux formes les plus diverses de la causalité et cela dans les domaines les plus variés : physicochimie, biologie et psychologie, avec un souci constant d'harmonie et de synthèse.

Tout le problème du déterminisme est ainsi abordé, non par des raisonnements serrés, mais par une série progressive de rapprochements, de suggestions et de citations qui visent plus à provoquer la réflexion qu'à imposer des conclusions rigides.

Jean Abelé.

J. Jeans, W. Bragg, E. V. Appleton, E. Mellanby, J. B. S. Haldane, J. Huxley, *Le Progrès scientifique.* Un vol. in-8° de 200 pages. Paris, Alcan, 1938. Prix : 20 francs.

C'est une heureuse idée qu'a eue le « Comité pour l'expansion du livre scientifique » de demander à P. Couderc la traduction de 6 conférences faites récemment par des savants anglais devant un public anglais.

Les trois premières sont consacrées à la physique ; les trois dernières à des questions biologiques. Elles sont de lecture facile et visent à présenter au grand public les récents progrès des sciences. Nul doute qu'elles ne trouvent auprès des lecteurs de langue française le même succès qu'auprès des auditeurs dont, par leur style direct, elles évoquent la présence.

Émile Rideau, *Philosophie de la Physique moderne.* Un vol. in-16 de 96 pages. Paris, Editions du Cerf. Sans mention de date (1938) ni de prix.

Ce petit livre est un brillant essai dans le domaine aussi attirant que difficile de la philosophie scientifique. En face des découvertes modernes, de la complexité de structure du monde physique qu'elles révèlent, de la complexité aussi des moyens, tant théoriques que techniques, dont dispose aujourd'hui le savant, on comprend qu'un philosophe soit séduit et tente à son tour d'explorer le prestigieux domaine.

Après quelques pages brèves, trop brèves peut-être, consacrées à l'expérience, E. R. aborde la théorie et le langage scientifiques. C'est par la théorie que la science dépasse le stade empirique et s'efforce de rendre le réel intelligible en l'enfermant dans les cadres d'un classement logique de formes mathématiques, c'est par là qu'elle pense atteindre l'essence des choses et en dévoiler la structure intime. D'autre part la théorie elle-même fait corps avec son système d'expression, avec l'ensemble structuré des signes utilisés par le langage mathématique.

De là E. R. passe à l'examen des principales notions rationnelles mises en œuvre par les savants : espace et temps, individualité, continu et discontinu, déterminisme. De cet inventaire sont exclues les notions de substance et de cause qui ne seraient valables que sur le plan utilitaire. Exclusive jetée un peu rapidement et dont nous faisons appel à l'auteur lui-même mieux informé.

Enfin les aspects psychologiques et sociologiques de l'invention sont brièvement mais heureusement esquissés.

Reste la grande question de la *valeur de la science*, et plus précisément du type de science qui vient d'être décrit. C'est à une synthèse de l'empirisme et de l'idéalisme que la réponse est demandée. Mais, à vrai dire, elle se réduit à cette affirmation : « *C'est l'essence même des choses, c'est la structure même du réel* qui, à n'en pas douter, se dévoile à la science avec plus de certitude que le plan d'un édifice aux yeux d'un archéologue » (p. 78).

Qu'un savant prononce cet acte de foi, nous le comprenons. C'est le ressort

même de son activité et on ne peut exiger de lui une justification qui en déborde le domaine. Mais c'est ici que commence le problème proprement philosophique et que nous aimerions voir E. R. s'attarder.

Quelques réflexions suggestives sur les rapports de la science avec la philosophie, l'art et la poésie et une conclusion, où la pensée de l'auteur s'élève jusqu'à celle qui illumine tout homme venant en ce monde, terminent heureusement ce petit livre, où le lecteur trouve tout à la fois beaucoup plus qu'il n'attend, beaucoup moins qu'il ne désire.

Jean ABELÉ.

Étienne PATTE, *Race, Races, Races pures*, in-8° de 46 pages. (Actualités Scientifiques et industrielles). Paris, Hermann, 1938. Prix : 10 francs.

Ce n'est pas le début d'un poème symboliste, c'est le titre d'un petit opuscule scientifique où l'auteur applique au problème des races la génétique. Il montre clairement que la race se définissant par un groupe de caractères, les caractères dépendant des gènes, et les gènes étant, d'après la théorie chromosomique, fixés sur les chromosomes, l'étude de ces derniers permettra de préciser le problème des races.

Le problème est loin d'être éclairci, pas plus d'ailleurs que la terminologie. L'auteur a trop l'air de faire table rase de toute la terminologie classique et claire (jordanon, lignée pure, etc.) pour ne garder que les termes imprécis de type et de race. C'est un peu, semble-t-il, à cause de cette imprécision des termes que cette étude précise et claire aboutit à une conclusion légèrement décevante : « Cette notion banale de race n'est donc pas absolument à dédaigner, mais il ne faudrait pas que cette attitude fasse oublier son extrême relativité » (p. 41).

J. C.

A. VAYSON DE PRADENNE, *La Préhistoire*. (Collection Armand Colin). Un volume in-16, 220 pages, 47 figures. Paris, Colin, 1938.

Nul n'était mieux désigné que M. Vayson de Pradenne, professeur à l'Ecole d'Anthropologie, pour écrire le livre de Préhistoire que la librairie Armand Colin présente au public dans la Section de Biologie de sa *Collection*. Ce travail a voulu n'être qu'un abrégé; mais dans cet abrégé l'auteur a su réunir et surtout ordonner les connaissances essentielles que nous possédons à l'heure actuelle sur le lointain passé de l'Humanité. Connaissances fragmentaires, dans certains cas très indécises, dont l'interprétation est souvent fort délicate. Aussi bien M. Vayson de Pradenne multiplie-t-il les conseils de prudence et met-il en garde contre certain empressement à combler les hiatus par des suppositions trop hâtivement érigées en certitudes sur le seul fondement d'un système préconçu. L'interprétation des documents géologiques, paléontologiques, zoologiques et botaniques, anthropologiques, ethnographiques, etc. est, pour de multiples raisons que

signale le présent ouvrage, une opération qui a ses risques et à laquelle on ne doit procéder qu'en s'entourant de toutes les garanties imposées par la loyauté scientifique. Cette loyauté transparaît à travers tout le livre, et si ce n'est pas un fait unique dans l'enseignement de la préhistoire, peut-être méritait-il cependant d'être signalé.

M. Vayson de Pradenne déplore qu'il n'existe pas d' « école de préhistoriens ». Son livre comble à sa façon cette lacune. A son école à lui, on n'apprendra pas seulement des faits — et ils sont nombreux, l'auteur passant en revue toutes les données préhistoriques de l'Europe occidentale, de l'Afrique, de l'Eurasie, de l'Océanie et de l'Amérique — mais, ce qui est tout aussi précieux, et en tous cas indispensable, la technique des recherches et la méthode d'utilisation rationnelle de leurs résultats.

L. BOULE.

Histoire de la Philosophie.

F.-J. THONNARD, A. A., *Précis d'histoire de la philosophie.* In-8 de 810 pages, Paris, Desclée et C[ie], 1937. Prix : 24 francs.

Le *Précis d'histoire de la philosophie* du R. P. F.-J. Thonnard mérite les éloges que la presse philosophique lui a, d'ores et déjà, libéralement octroyés. Moins ample, même pour ce qui regarde les philosophies de l'Occident auxquelles il a voulu se borner, et manifestement moins érudit que la grande *Histoire de la Philosophie* de M. Émile Bréhier, son *Précis*, néanmoins, constitue aujourd'hui la seule Histoire française suffisamment objective et informée qui lui puisse être comparée dans une certaine mesure. Histoire d'un philosophe *spiritualiste* en face de celle menée à bout par le célèbre universitaire *rationaliste.* Cette dernière, on le sait, se trouve normalement complétée par le Fascicule supplémentaire de M. Paul Masson-Oursel, paru en 1938, sous ce titre : *La Philosophie en Orient.*

Voici comment le R. P. Thonnard divise son Histoire :

I. *Epoque Grecque et Romaine.* Philosophie Païenne (VI[e] s. av. J.-C.-VI[e] s. après J.-C.).

II. *Epoque Patristique et Médiévale.* Philosophie Chrétienne (II[e] s.-XVI[e] s.).

III. *Epoque Moderne.* Philosophie Moderne et Néothomiste (XVII[e] s.-XX[e] s.).

Du point de vue didactique, ce traité est parfait : substantiel, ordonné, documenté et clair.

B. ROMEYER.

R. P. Henri BERNARD, S. J., *Le Père Matthieu Ricci et la Société Chinoise de son temps* (1552-1610). Deux in-8° de XVI-392 et de 384 pages. Tientsin, Hautes Etudes, 1937.

C'est plus qu'un portrait vivant et érudit du fondateur de la mission de Chine, autre chose qu'un panégyrique même du meilleur aloi qu'a réalisé le R. P. Henri Bernard dans « le Père Matthieu Ricci et la Société Chinoise de son temps », c'est une œuvre de science compréhensive, de haute pensée à la fois philosophique et chrétienne. Un de ses nombreux écrits a été présenté aux lecteurs des *Archives de Philosophie* (XIII, 1937, p. 21 du supplém.) : *Sagesse chinoise et philosophie chrétienne. Essai sur leurs relations historiques.* Le présent ouvrage, pour n'être pas aussi philosophique par son sujet, n'en contient pas moins de quoi instruire le philosophe chrétien. C'est pourquoi nous en parlons ici, bien entendu au seul point de vue des *Archives.*

Au chapitre VI du tome I, intitulé *Au cœur de la pensée chinoise*, le P. H. Bernard, se référant à *Sagesse chinoise et philosophie chrétienne* qu'il présuppose, évoque l'ascétisme idéaliste de *Wang Yang-Ming*, la cosmologie déterministe et évolutionniste de *Tchou Hi* que Ricci réfute en interprétant favorablement les textes de Confucius, en les sollicitant au besoin, de façon à obtenir un sens plutôt spiritualiste et théiste que matérialiste et idolâtrique (p. 324-343).

Et voici une conclusion qui vaut d'être citée ici : « Sans entrer dans le problème purement philosophique, le Jésuite italien, par toute son attitude et son apologétique, semble avoir voulu démontrer expérimentalement la bienfaisance effective de la révélation surnaturelle pour la raison. La doctrine qu'il a proposée aux lettrés chinois était conçue surtout comme une très haute sagesse et une loi morale parfaite; mais, pour combattre l'idolâtrie que professaient ouvertement certains dévots de Bouddha ou partisans de Laotse, il se servait de Confucius qui ne l'admettait pas et, en même temps, il réfutait, avec les paroles authentiques de ce même Confucius, les interprétations décidément matérialistes et étouffantes des disciples de Tchou Hi. Ainsi introduisait-il au cœur même de la pensée chinoise un germe vivant, susceptible des plus heureux développements » (p. 344).

B. ROMEYER.

WANG TCHANG-TCHE, S. J., *La philosophie morale de Wang Yang-Ming.* In-8° de 217 pages. Paris, Geuthner, 1936. Prix : 40 francs.

Connu déjà par son excellente Thèse sur *Saint Augustin et les vertus des païens* (*Archives de Phil.*, XII, p. 215-217), le R. P. Wang Tch'ang-Tche traite ici de la philosophie morale de Wang Yang-Ming qui occupe une place centrale dans tout le mouvement intellectuel sous la dynastie des Ming.

Après avoir décrit le milieu et l'homme, l'auteur en vient à la norme de vie que son célèbre compatriote cherche au dedans du cœur et trouve dans

le *liang-tche*, à savoir l'intuition morale envisagée non seulement comme acte mais aussi comme principe (p. 59-60).

Le *liang-tche*, en effet, est en chacun de nous expérience personnelle, innée, indestructible, infaillible, universellement normative et impérative, « fonction suprême de la raison humaine » (p. 68), tout ensemble représentative et affective (p. 63-68). Que chacun ait foi en son propre *liang-tche*, malgré les objections ou les doutes, qu'il agisse par lui et d'après lui, car il participe du *liang-tche* de l'humanité entière et contribue à en réaliser l'idéal. « On peut exprimer la pensée de Wang Yang-Ming en disant que, d'une part, la finalité du monde est d'élaborer le *liang-tche* du genre humain, la perfection spirituelle de l'humanité; et que, d'autre part, le *liang-tche* du genre humain auquel participe chaque individu réalise la plus haute perfection de tout l'univers. De plus, comme l'homme ne doit pas s'opposer à l'univers, mais bien plutôt doit réaliser l'unité entre lui et l'univers, le *liang-tche* (c'est-à-dire notre nature envisagée dans sa finalité spirituelle, dans son activité la plus haute) ne doit pas non plus être considéré comme foncièrement séparé de cette poussée vitale qui se trouve dans l'univers, comme les êtres moins parfaits » (p. 75).

On comprend dès lors que Wang Yang-Ming mette au-dessus de tout la réalisation du *liang-tche*, qu'il insiste sur la théorie et la pratique de cette réalisation, en fasse la science pratique indispensable.

En conclusion de sa consciencieuse étude, le R. P. Wang Tch'ang-Tche loue cette doctrine d' « immanence de la norme morale dans notre cœur..., son caractère essentiellement pratique... dans son origine..., son expression..., ses effets » (p. 187). Puis, avec une sorte d'affectueuse discrétion, il lui reproche de négliger trop « le rôle des vérités morales que nous recevons du milieu social », de ne pas montrer comment « mon intuition morale peut... s'actualiser », de ne pas élucider le rapport du *liang-tche* à la Norme céleste, « du cœur et du *liang-tche* » (p. 187-191).

L'édition complète (60 fr.) contient en Appendice 31 pages de textes originaux, en chinois, qui ont servi de base au livre du R. P. Wang Tch'ang-Tche.

B. ROMEYER.

Œuvres de Saint Augustin, 1re série, Opuscules, I : *La Morale Chrétienne*; II : *Problèmes Moraux*, in-16, 252 et 568 pages, Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1937.

Dr Ilse FREYER, *Erlebte und systematische Gestaltung in Augustins Konfessionen*, in-8°, 240 pages, « Neue Deutsche Forschungen », Junker et Dünnhaupt Verlag, Berlin, 1937.

On doit saluer avec joie la nouvelle édition des œuvres de saint Augustin, entreprise par la librairie Desclée de Brouwer dont la « Bibliothèque augustinienne » a déjà contribué à faire connaître la pensée du grand Africain.

Les deux volumes déjà publiés ont été établis par les soins de MM. Ro-

land-Gosselin et Gustave Combes; ils comprennent d'abondants extraits de *De moribus Ecclesiæ Catholicæ, De Bono conjugali, De agone Christiano*, etc..., précédés d'Introductions, accompagnés de notes.

On ne peut s'empêcher de ressentir un regret en songeant que cette édition si utile des œuvres de saint Augustin ne sera qu'une édition *choisie*; certes, on comprend le scrupule des promoteurs de cette publication qui — comme l'indique le R. P. Cayré, dans un avant-propos général — ont reculé devant la reproduction de certaines pages vieillies, remplies de digressions, etc... Mais le regret — lié peut-être à un préjugé « moderne » — n'en subsiste pas moins.

Toutefois, ne nous plaignons pas, puisque le lecteur français va enfin avoir la possibilité d'entrer dans l'intimité de la pensée augustinienne.

Le Dr Ilse Freyer a entrepris une étude approfondie des *Confessions*, en cherchant dans quel sens ce livre étonnant pouvait être considéré comme une « autobiographie ». Dans une première partie, elle étudie l' « histoire de la vie » de saint Augustin, considérée comme un acheminement vers la conversion; la deuxième partie de l'ouvrage reflète l'épanouissement de la vie, non plus dans l' « histoire », mais dans le « présent », né de la conversion.

L'acte de la conversion est donc l'axe autour duquel gravite, non seulement la théologie de saint Augustin, mais ses « Confessions », mais sa vie. Dans ce sens, on peut dire que les *Confessions* constituent vraiment une « autobiographie » : comme une *prise de conscience* de ce qui, dans une existence particulière, confère un sens éclairant à l'existence tout court.

A. M.

Aurelius Augustinus, *Uber die Psalmen*, Ausgewählt und Uebertragen von Hans Urs von Balthasar, Verlag Jakob Hegner, un vol. in-16, 366 pages, Leipzig, 1936.

Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la Culture antique*, E. de Boccard, un vol. xvi-620 pages, Paris, 1938.

La librairie Jakob Hegner est l'une de celles qui, en Allemagne, sont restées courageusement attachées à la cause de l'esprit. Elle publie des ouvrages dont l'inspiration chrétienne s'affirme hautement face aux hérésies contemporaines. Saint Augustin que son « inquiétude » même rend si proche de certaines consciences d'outre-Rhin a été l'objet de plusieurs études publiées par la librairie J. Hegner : Guardini, *Bekehrung des Heiligen Augustinus*, Przywara, *Augustinus, Die Gestalt als Gefüge*, et aussi un choix de textes, *Ueber den dreieinigen Gott*.

C'est un autre choix de textes, empruntés aux *Enarrationes in Psalmos*, que nous offre le R. P. H. U. von Balthasar, l'auteur d'un ouvrage suggestif sur l'esprit allemand (*Apokalypse der deutschen Seele*, Verlag Anton Pustet) dont j'ai déjà parlé ici. Ouvrage qui ne s'adresse pas aux érudits mais

dont il est inutile de souligner l'intérêt spirituel : le traducteur s'en charge d'ailleurs dans la préface.

Henri-Irénée Marrou n'a pas voulu écrire un livre sur saint Augustin : il a choisi le grand docteur et évêque à titre de « figure représentative » d'une époque. Epoque qui a été souvent étudiée, certes (et l'auteur reconnaît tout ce qu'il doit à ses prédécesseurs), mais dans une perspective différente quelque peu de celle adoptée (ou esquissée) par M. Marrou.

Celui-ci a voulu saisir sur le vif, si j'ose dire, le caractère de l'époque qui mène de l'antiquité à ce qu'on appelle le moyen âge. Quel a été dans cette période de l'histoire le destin de la culture? A-t-elle subi une crise de *décadence*? Sans aucun doute : mais décadence est bien vite dit, encore faut-il préciser et distinguer au risque de remplacer une réalité historique extrêmement complexe par une notion trop abstraite.

Ayant donc choisi saint Augustin à la fois comme témoin et comme acteur de cette culture « intermédiaire » (et qui, dans un sens, mériterait davantage l'appellation de « moyen âge » que les siècles qui devaient suivre), l'auteur divise son ouvrage en trois parties : Vir eloquentissimus ac doctissimus, Studium Sapientiæ, Doctrina Christiana.

Il étudie d'abord la « culture » de saint Augustin au sens étroit et formateur du terme : la grammaire, le grec, la rhétorique, l'érudition, etc... Il montre ainsi tout ce que saint Augustin doit à son époque, c'est-à-dire à l'antiquité vieillissante dont le prestige intellectuel reste solide. Même la « conversion » d'Augustin à la philosophie reste de toute évidence liée aux idées, aux attitudes dominantes et aux habitudes intellectuelles de son temps; et l'auteur d'observer à juste titre : « Nous voyons saint Augustin opter entre une culture « littéraire », oratoire, et une culture philosophique. Il faut ici se souvenir que la rivalité entre ces deux types de culture est un des traits les plus constants de la civilisation antique. Cela dès l'origine... Contre les Sophistes, luttait déjà Socrate; et Isocrate, on le sait, a dû faire face à l'hostilité de Platon » (p. 169).

Mais dans la *Doctrina Christiana*, c'est-à-dire (et l'auteur sait, certes, que sa thèse est discutable) dans la vie spirituelle de l'évêque d'Hippone apparaissent plus nettement des éléments qui annoncent déjà la culture médiévale; c'est ce qui autorise l'auteur à affirmer : « De bien des façons, les cadres intellectuels de saint Augustin préfigurent ceux qui régiront la culture du moyen âge occidental » (p. 541). Affirmation vraie surtout en ce qui concerne le premier moyen âge, antérieur à l'invasion de l'aristotélisme.

Ces quelques lignes ne visent pas, certes, à résumer l'ouvrage de plus de 600 pages, mais tout simplement à attirer l'attention sur cette œuvre d'un jeune historien dont l'érudition et le sérieux paraissent exceptionnels; n'étant nullement un « spécialiste », je ne puis qu'admirer ce qui constitue à mes yeux une réussite d'ensemble méritoire.

Alexandre Marc.

E. Brehier, *La Philosophie du moyen âge*. In-8° de xviii-458 pages. Paris, Albin Michel, 1937. Prix : 40 francs.

Grand historien français de la philosophie, M. Émile Bréhier n'a pas craint de revenir, dans un volume spécial destiné à la « Bibliothèque de synthèse historique », à cette philosophie du moyen âge, dont il a une connaissance moins directe que de la philosophie ancienne ou même de la moderne.

Du fascicule *Moyen Age et Renaissance* de son *Histoire* (13) les *Archives de Philosophie* ont largement rendu compte (vol. VI, 1928, p. 725-728).

Relativement à saint Anselme, en qui M. Bréhier voit moins bien le philosophe que le théologien (p. 122-126), nous renvoyons à ce compte rendu et à *La philosophie chrétienne jusqu'à Descartes* (III, p. 40-45). Notons-le, toutefois, M. Bréhier découvre maintenant dans le *Monologium* « un ensemble de réflexions sur l'essence de Dieu qui est en même temps une démonstration de son existence » (p. 126) et dans le *Proslogium* la prétention de démontrer qu'existe le plus grand qui se puisse penser (p. 128).

A propos de saint Bonaventure, M. Bréhier utilise abondamment l'ouvrage si remarquable de M. Gilson. Un médiéviste thomiste lui reprochait naguère l'octroi à saint Bonaventure de « quinze pages, grâce à l'admirable ouvrage de M. Gilson, tandis qu'Albert le Grand, de beaucoup plus grande envergure philosophique, en lui-même et dans l'histoire, n'est présenté qu'à gros traits » (*Les études de philosophie médiévale*, par le P. M.-D. Chenu, O. P., Hermann, 1939, p. 8). Donnera raison, sur ce point, au R. P. Chenu quiconque commence par s'accorder que l'augustinisme philosophique de saint Bonaventure le cède en valeur doctrinale à cet aristotélisme qu'Albert adjoint au fonds augustino-dionysien plutôt qu'il ne l'harmonise avec lui.

Au seul saint Thomas d'Aquin M. Bréhier consacre trente-trois pages (303-334). Après avoir constaté qu'il distingue beaucoup mieux que les scolastiques antérieurs « les *naturalia* et les *theologica* » « grâce à l'introduction de la philosophie d'Aristote » (p. 30) l'histoire insiste sur des passages où, croit-il, saint Thomas estime que « la philosophie... trouve dans la foi un appui qui lui est nécessaire » (p. 304). Comme nous l'avons rappelé naguère avec Cajetan, il ne s'agit pas ici, pour Thomas, de nécessité absolue ou *ad esse*, mais de nécessité relative ou *ad bene esse* (*La philos. chrét. j. Descartes*, III, p. 147). Quant à la connaissance des réalités spirituelles, M. Bréhier, suivant en ceci la masse des interprètes, limite sa réflexion aux textes d'origine aristotélicienne et conclut en ces termes :

« La raison n'est pas spontanément orientée, comme le croient les augustiniens, vers les choses spirituelles » (p. 311). Si M. Émile Bréhier avait étudié saint Thomas aussi directement et aussi complètement qu'il a étudié Plotin, il n'hésiterait certes pas sur l'existence et la haute valeur des textes de sens philosophique augustinien où le docteur dominicain affirme une connaissance expérimentale de l'âme par elle-même (*Archives de Philosophie*, VI, 2, *Saint Thomas et notre connaissance de l'esprit humain*, 1928, p. 49-76; p. 51-76 dans le cahier réédité en 1932) et, par voie de conséquence,

nous attribue une connaissance *notionnelle* véritablement positive et proportionnée du spirituel humain (*ibid.*, p. 77-106).

Peut-être, alors, les preuves thomistes de l'existence de Dieu lui sembleraient-elles plus pertinentes et plus profondes qu'elles ne lui semblent en fait (p. 313-316).

B. ROMEYER.

E. GILSON und Ph. BÖNHER, O. F. M., *Die Geschichte der christlichen Philosophie.* III Lieferung. *Die Geschichte der Hoch-und Spätscholastik.* In-8° de la p. 367 à 619. Paderborn, F. Schöningh, 1937. Prix : RM 5.

Nous avons caractérisé les fascicules I et II de cette histoire de la philosophie patristique et scolastique (*Archives de Philosophie*, XIII, p. 84-85 du Supplément, 1937).

Comme nous le notions là, en dépit de la préface (I) et de la conclusion (III, p. 602-605), ce n'est pas à proprement parler une Histoire de la philosophie chrétienne qui nous est livrée, mais une bonne initiation, d'une précision un peu matérielle et sommaire, aux principales doctrines philosophiques de la période patristique et de la période scolastique.

Après un bref et clair résumé relatif aux influences arabe et juive, aux fondations des universités, à l'influence de l'aristotélisme, — le lecteur ne se douterait pas qu'une influence philosophique augustino-dionysienne fort importante se prolonge, — l'on expose très nettement les idées métaphysiques de Robert Grossetête et de Roger Bacon (École d'Oxford), puis celles d'Albert le Grand, de saint Bonaventure, de saint Thomas d'Aquin, de Jean Duns Scot, de Maître Eckhart. Ici se termine le livre consacré à la haute scolastique.

Avec Guillaume d'Ockham s'ouvre un autre livre, celui de la scolastique postérieure (chapitre I). Le chapitre II décrit les courants philosophiques des XIVe et XVe siècles, le chapitre III traite de Nicolas de Cues. Suivent les pages de conclusion.

On a justement noté, à propos du présent ouvrage, la « pénurie des indications bibliographiques » et que le *Grundriss* d'Uberweg-Geyer de 1928 ne saurait suffire à tout (*Rech. de théol. anc. et méd.*, 1938, p. 199). Lacune secondaire dans un traité d'initiation, excellent à plusieurs titres. Mais pourquoi l'intituler *Die Geschichte der christlichen Philosophie* quand on n'y montre ni la *genèse* de l'*idée* de la « philosophie chrétienne » au sens strict de l'expression, ni le *développement* de son *contenu?*

B. ROMEYER.

E. GILSON, *Héloïse et Abélard. Études sur le moyen âge et l'humanisme.* In-12 de 252 pages. Paris, Vrin, 1938.

Dans ce beau livre, si bien fait pour « Essais d'art et de philosophie », M. Étienne Gilson nous donne un véritable chef-d'œuvre de psychologie

humaine et d'histoire médiévale. La richesse documentaire s'y allie au mieux avec la pureté élégante du style. Mais c'est dans la finesse si largement experte du philosophe, dans son art de suggérer intellectuellement ce que les textes imposent ou indiquent, dans le soin qu'il prend de distribuer ici comme il se doit les lumières ou les ombres et de faire valoir l'humain au-dessous du divin, que gît principalement le mérite du livre.

Quel plaisir, tout d'abord, de voir exécuter la prétentieuse et vaine critique de ceux qui, pour ainsi dire à priori, se persuadent qu'il leur incombe de récrire la correspondance d'Héloïse et d'Abélard (p. 11-36) !

Sur les « origines du drame », le « secret du mariage » et « entre deux séparations » (p. 37-90), le récit de M. Gilson n'a besoin que de la fidélité aux textes pour être lumineux tout ensemble et émouvant.

Si l'amour d'Héloïse pour Abélard n'est pas « pur », du point de vue théiste ou chrétien, il l'est à son niveau » — illégitimement séparé bien entendu, — d'amour humain. Et « c'est sur la certitude intime qu'elle avait du total désintéressement, même sensuel, de son amour, que repose tout l'édifice de son auto-justification » (p. 109). Édifice basé par elle sur le *Scito te ipsum* d'Abélard. « D'après le *Scito te ipsum*, en effet, la qualité bonne ou mauvaise de l'acte réside entièrement dans l'intention qui l'anime » (p. 105).

L'amour d'Abélard pour Héloïse fut, au contraire, tout sensuellement intéressé : « libidinis ardor potius quam amor » (p. 109). Par contre, il va, lui, se réhabiliter mieux par l' « acceptation immédiate et totale de l'expiation cruelle que Dieu lui impose » (p. 113). Dans « cette soumission sans réserve au jugement divin, si contraire à la révolte obstinée d'Héloïse, semble bien » se trouver « le germe de toute la vie religieuse d'Abélard » (p. 114). « Tendu tout entier vers l'amour de Dieu, Abélard avait subi cette *conversion* transformante qu'est la profession religieuse ; il allait donc devancer Héloïse dans la voie de l'amour divin d'aussi loin qu'elle l'avait jadis précédé dans la perfection de l'amour humain » (p. 118). Désormais, Héloïse lui devient chère en Christ : *Soror in saeculo quondam chara, nunc in Christo carissima* (p. 121). Il se fait son directeur spirituel, sincère et sage sinon apparemment efficace (p. 136).

Quant au mystère d'âme que recouvrent autant qu'ils l'expriment les textes plus profonds des Lettres d'Héloïse, M. Gilson refuse d'y voir plus clair qu'elle-même (p. 156). Il se résume en ce membre de phrase, d'un « étonnant et intraduisible raccourci », de sa dernière lettre : « Domino specialiter, sua singulariter ». Ce qui veut dire : « La religieuse est à Dieu, la femme est à toi » (p. 154). Livre extraordinairement prenant.

B. Romeyer.

F. Van Steenberghen, *Les œuvres et la doctrine de Siger de Brabant*. In-8° de 195 pages. Bruxelles, Palais des Académies, 1938.

Après avoir, dans *Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites* (1931), publié le texte inédit des *Quaestiones in libros tres de anima*, la description

paléographique et un résumé des autres documents retrouvés, M. F. Van Steenberghen étudie ici l'activité littéraire de Siger et les lignes essentielles de sa philosophie. En attendant ces « recherches ultérieures » qu'il se propose « d'entreprendre sur la base du présent travail » (p. 4), livrons les conclusions, méthodiquement amenées et solidement motivées, du volume synthétique de 1938 :

« En premier lieu..., l'existence même d'un « averroïsme latin » au XIIIe siècle..., au sens où l'entendaient Renan et Mandonnet » d'une « école de philosophie qui ... fît profession d'averroïsme », paraît à M. Van Steenberghen « gravement compromise » (p. 181).

S'il est vrai qu'un « aristotélisme radical ou hétérodoxe fait son apparition après 1250 », il « provoque aussitôt la réaction unanime des théologiens » (p. 181). Saint Thomas, lui, jugera préférable d'assimiler le bon grain en le dissociant de l'ivraie.

« Siger et saint Thomas, conclut hardiment l'auteur, ont en commun presque toute la pensée d'Aristote et ... le premier a subi fortement l'influence du second ». Chef « de l'école aristotélicienne, admirateur et même disciple de Thomas d'Aquin, fils soumis de l'Église malgré la crise intellectuelle qui le mit aux prises avec les théologiens et avec l'évêque de Paris », Siger de Brabant a donc pu légitimement trouver place au *Paradis* de Dante « dans la couronne des douze grands docteurs » (182-183).

B. Romeyer.

L. W. Keeler, S. J. *Ex Summa Philippi Cancellarii Quaestiones de anima* (ad fidem manuscriptorum edidit L. W. Keeler, S. J. col. « Opuscula et Textus », Series scholastica, fasc. XX). Opusc. de 105 pages. Münster, Aschendorff, 1937. Prix : RM I, 90; étr. : 1.42.

Sans avoir réussi à réaliser une édition tout à fait critique, le regretté P. Keeler publie dans le présent fascicule un fort bon texte de douze Questions du *De anima* de Philippe le Chancelier († 1236).

Certainement authentique, le *De anima* du Chancelier de l'université de Paris (1218-1236) se trouve dans la 1re partie de la *Summa de bono* composée vers 1230. D'inspiration plus augustinienne et moins aristotélicienne que ne le sera la psychologie de saint Thomas d'Aquin, ce traité, comme d'ailleurs la *Summa de bono* tout entière, est nettement imprégné d'aristotélisme arabe, surtout avicennien (p. 10-12). Dépendent intellectuellement du Chancelier : Jean de la Rochelle, l'auteur de la *Somme* dite d'Alexandre de Halès, Albert le Grand quelque peu dans la seconde partie de sa *Summa de creaturis*, l'auteur du *De anima* attribué à Robert Grossetête. A partir de 1245 environ, l'influence doctrinale du Chancelier ne sera plus qu'indirecte (p. 12-13).

Somme toute, l'édition par le R. P. Keeler d'*Ex Summa Philippi Cancellarii Quaestiones de anima* est érudite et soignée, parmi les meilleures de la « Series scholastica ».

B. R.

P. G. Théry, O. P. *Études dionysiennes*. II. *Hilduin traducteur de Denys. Édition de sa traduction* (« Études de phil. médiév..., t. XIX). In-8° de 495 pages Paris, Vrin, 1937. Prix : 60 francs.

Les *Archives de Philosophie* (XI, Supplém. bibl., p. 113-114) ont indiqué, à propos du t. I des *Études dionysiennes*, le but visé par le savant médiéviste qu'est le R. P. G. Théry.

Le tome II contient le texte même de la traduction d'Hilduin. La *Hiérarchie Céleste* et la *Hiérarchie ecclésiastique* sont éditées d'après deux manuscrits déjà étudiés (t. I, p. 37-54) : le ms. 15645 de la Bibliothèque Nationale de Paris et le ms. 756-57 de la Bibliothèque Royale de Bruxelles. L'auteur de l'édition reproduit « le manuscrit de Paris, en le corrigeant, quand il en est besoin, par le manuscrit de Bruxelles » (p. 4). « Pour l'édition des *Noms Divins* et de la *Théologie Mystique*, écrit le R. P. Gustave Théry, nous n'avons plus à notre disposition que le manuscrit 15645 de la Bibliothèque Nationale de Paris » (p. 165). Quant aux dix lettres du Pseudo-Denys, elles « sont éditées ici d'après le manuscrit 15645 de Paris (P), et le manuscrit 27 de la bibliothèque municipale de Boulogne-sur-Mer (Bo) » (p. 303).

Nous possédons donc désormais, savamment établi, le « texte de la première version de Denys, inconnue jusqu'ici. On y verra le départ pénible et laborieux du courant dionysien occidental » (p. 352).

En le publiant comme il l'a fait, au moyen et au prix d'une « étude approfondie des versions gréco-latines, de leur mécanisme, de leur amélioration progressive », le R. P. Théry a révélé aux médiévistes le secret de l'hellénisation néo-platonicienne et aristotélicienne de la pensée médiévale. Il a voulu, non seulement fournir une contribution philologique et historique, mais encore et surtout susciter chez les philosophes ou les théologiens scolastiques une estime plus franche, mieux avertie et plus pratique du travail effectué selon la méthode historique sur les textes originaux, « éveiller au moins le soupçon qu'une pensée est dans une certaine mesure solidaire du texte qui prétend la justifier, dépend pour une certaine partie de la valeur et de l'élaboration de ce texte » (p. 353).

Si, comme nous l'espérons, le volume sur « Hilduin, créateur de l'aréopagitisme » peut nous parvenir bientôt, nous serons en mesure d'esquisser une étude critique de l'œuvre aréopagitique du P. G. Théry dans notre bulletin d'*Etudes critiques*. Il compte bien poursuivre et provoquer d'autres chercheurs à poursuivre l'étude sérieuse du courant dionysien aux XIIe et XIIIe siècles, surtout avant la pénétration massive de l'aristotélisme. Dieu veuille exaucer son désir!

B. Romeyer.

A. Lang, *Heinrich Totting von Oyta* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Band XXXIII, Heft 4-5). In-8° de XII-256 pages. Münster, Aschendorff, 1937. Prix : RM. 11.50; étranger 8.63.

Dans cette monographie, qui contribue à nous faire mieux connaître la scolastique du XIVe siècle, A. Lang présente un maître et co-fondateur de l'université de Vienne, Henri Totting de Oyta : sa biographie, ses écrits divers (sur les Sentences, l'Écriture Sainte et des Questions actuelles; puis des sermons et un nombre respectable d'études philosophiques), son orientation doctrinale.

Né vers 1330, à Oyta, Totting dit de Oyta reçut la prêtrise à Prague en 1367. Étudiant, puis professeur dans cette ville avant et après sa prêtrise, il séjourna quatre ans à l'université de Paris (1377-1381/2) puis de nouveau à Prague jusqu'en 1384, enfin à Vienne où il enseigne et meurt (1384-1397).

Presque tous inédits, les écrits du maître viennois ne manquent pas d'intérêt même intrinsèque. Notamment les commentaires et problèmes relatifs à la philosophie. Soulignons, à ce sujet, le prix de la recherche critique qui amène A. Lang à reconnaître comme auteur véritable de ces écrits philosophiques notre Henri Totting de Oyta (p. 127-131).

Du point de vue de l'histoire doctrinale, c'est la troisième partie du travail qui a le plus d'importance. Elle nous découvre par le menu, et compte tenu de sa propre évolution intellectuelle, le sens des thèses principales d'Henri de Oyta, les influences reçues de la scolastique augustinienne, de saint Thomas d'Aquin, principalement des nominalistes du XIVe siècle; bref, son électisme à tendance nominaliste. Toutefois, les années d'enseignement à l'université de Vienne témoignent d'un redressement de sens thomiste.

Successivement, A. Lang décrit les idées maîtresses d'Henri de Oyta, durant la période parisienne : sur la connaissance, raison et foi, notre représentation de Dieu, les preuves de son existence, sa prescience, la création et divers mystères de la foi chrétienne. On voit l'ampleur et l'intérêt des problèmes abordés.

La compétence que s'est acquise A. Lang sur les scolastiques du XIVe siècle, singulièrement quant aux bases rationnelles de leur théologie, lui permet ici de dominer sa matière et de nous donner une monographie de première valeur.

B. R.

B. Geyer, *Die Albert dem Grossen zugeschriebene Summa naturalium (Philosophia pauperum) Beiträge zur Gesch. d. Phil. und Theol. des Mittelalters*, Band XXXV, Heft I. In-8° de 47-82 pages. Münster, Aschendorff, 1938. Prix : RM. 6.55; étr. 4.91.

La 1re partie de cette étude est constituée par des recherches : sur la tradition manuscrite de la *Summa*, sa composition et ses sources, deux

suppléments, l'auteur ; la seconde renferme des textes que P. Geyer édite, sinon de façon pleinement critique, au moins d'après un nombre de manuscrits assez considérable pour justifier une étude doctrinale. Ces textes comprennent : les deux suppléments à la *Summa*, les chapitres 12 et 13 du livre I de la *Summa*, le livre V, rédaction A, en entier *(De potentiis animæ)*, le livre V, rédaction B, dans ses sept premiers chapitres (Borgnet V 456b-460).

La *Summa naturalium*, conclut B. Geyer, n'est pas d'Albert le Grand; comme Mgr Grabmann, il l'attribue au dominicain Albert d'Orlamünde, contemporain du maître de saint Thomas d'Aquin.

B. R.

Sofia Vanni Rovighi, *L'immortalità dell' anima nei maestri francescani del secolo XIII* (Publ. d. Univ. Catt. d. S. Cuore; Scienze filos., vol. XXIII). In-8° de vii-385 p. Milan, « Vita e Pensiero », 1936. Prix : 25 lire.

Dans sa large et consciencieuse enquête sur l'immortalité de l'âme chez les maîtres franciscains du xiiie siècle, enquête doctrinale complétée fort opportunément par l'édition critique de nombreux textes inédits qu'elle a utilisés (*Appendices*, p. 241-378 : textes d'Odo Rigaldi, G. de la Mare, Matthieu d'Aquasparta, Thomas d'York, R. de Mediavilla et P. de Trabibus), Mlle Sofia Anni Rovighi s'appliquait certes à un sujet de choix. Au vrai, sa contribution rendra de bons services.

Successivement, elle interroge, sur l'immortalité : 1° les premiers maîtres de Paris, à savoir Alexandre de Halès (la *Summa*), Jean de la Rochelle et Odo Rigaldi; 2° saint Bonaventure et ses disciples G. de la Mare, M. d'Aquasparta; 3° les maîtres d'Oxford, R. Grossetête, Thomas d'York, Roger Bacon, G. Peckham, R. Marston; 4° Richard de Mediavilla, Olivi et P. de Trabibus; 5° Duns Scot.

C'est évidemment de l'immortalité personnelle qu'il s'agit : et non de foi en elle mais de science rationnelle à son endroit. Diversement formulés, es arguments se prennent soit de la nature même de l'âme, soit de sa finalité morale ultime, soit des attributs divins. Toutefois, tâchant à dégager ici l'idée dominante de la dialectique franciscaine, Mlle Rovighi souligne en conclusion le propre de l'Ecole bonaventurienne et le propre de Duns Scot. Saint Bonaventure, sans négliger la preuve qui se prend de la simplicité spirituelle, insiste davantage sur l'argument de finalité morale. Duns Scot, craignant que cet argument ne soit pas pur de toute immixtion théologique et ne pouvant par ailleurs se satisfaire de l'argumentation thomiste fondée sur le caractère spirituel de la « forme » humaine, préfère s'en remettre en fin de compte à la Révélation (p. 237-238).

Vu l'importance absolue du thème, nous eussions aimé que Mlle Rovighi prît occasion de certains textes de S. Bonaventure et de R. Grossetête, où les preuves sont rationnellement plus poussées, pour creuser le problème et faire penser.

B. Romeyer.

Martin LUTHER, *Traité du Serf Arbitre*, in-16°, 350 pages, Editions « Je Sers », Paris 1937.

On connaît l'importance spirituelle et historique de cet ouvrage de Luther, adressé contre Érasme. La traduction française, remarquablement faite par M. Denis de Rougemont, rendra de grands services à tous ceux qui veulent prendre contact avec Luther, mais que les difficultés du texte latin rebutent.

Le « Traité du Serf arbitre » est un pamphlet violent où passe un souffle de génie; c'est également un *témoignage*, dans le sens chrétien du terme. Bien des parties de ce témoignage paraissent valables, mais l'orgueil inhumain du grand révolté en fausse le sens et la portée.

La rupture entre Érasme et Luther est sans doute l'une des grandes tragédies de l'Occident; il faut lire le « Traité du Serf Arbitre » pour comprendre que la flamme allumée par Luther n'est pas encore éteinte, qu'elle menace, au contraire, de tout dévorer.

A. M.

Ludwig OTT, *Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik.* (Beitr. zur Gesch. d. Phil. u. Theol. d. Mitt. Bd XXXIV). In-8°, xx-676 pages. Munster, Aschendorff, 1937. Prix : RM 30.50.

Il est impossible de détailler ici les richesses d'érudition accumulées et consciencieusement exploitées dans ces recherches sur la littérature épistolaire des débuts de la Scolastique. L'ouvrage étudie d'abord les lettres du courant de Bérenger de Tours, l'Ecole Anselmienne de Laon, les abbés cisterciens Bernard et G. de Saint-Thierry, Gilbert de la Porrée, Abélard, Gerhoh et les théologiens allemands de Reichersberg et Hildegard de Bingen. Les deuxième et troisième sections réservées à Gauthier de Mortagne et Hugues de Saint-Victor occupent chacune plus de deux cent pages. Le reste concerne les lettres de Richard de Saint-Victor. Cette dernière partie plus ordonnée est spécialement satisfaisante. L'auteur y montre que les traités du Victorin n'ont pu être adressés à saint Bernard tant à cause de la différence d'âge que de la hardiesse de certaines conclusions théologiques; il confirme aussi l'attribution à Richard des *Excerptiones Posteriores* (PL 177) dont le prologue ressemble à celui du Commentaire sur l'Apocalypse. Le recours aux manuscrits, les copieux aperçus sur la théologie de chaque auteur et l'abondance des opinions rapportées seront utiles aux historiens du Dogme et de la Philosophie et éclaireront les mœurs littéraires du XIIe siècle.

G. DUMEIGE.

Ph. S. Moore, *The Works of Peter of Poitiers, Master in Theology and Chancellor of Paris* (1193-1205). In-8° de x-218 pages. Washington, Catholic University of America, 1936.

Malgré quelques lacunes critiques, — relevées par le R. P. J. de Ghellinck (*Rev. d'Hist. ecclés.*, 1937, p. 374-375), cette Dissertation pour le doctorat de l'université catholique d'Amérique fait honneur au Dr. Philip Moore déjà diplômé de l'Ecole des Chartes de Paris. Il y a là, en effet, une étude fort ample, érudite et partiellement renouvelante, des œuvres de Pierre de Poitiers. Étude qui accroît notre connaissance du Maître et de son temps.

Après une brève introduction biographique, l'auteur traite, en bon médiéviste et moyennant étude fouillée des manuscrits, des ouvrages de Pierre de Poitiers, à savoir : des *Sententiarum libri quinque* (vers 1170), des *Allegoriae super tabernaculum Moysis*, des *Distinctiones super Psalterium* (peu d'années avant 1196), du *Compendium historiae in genealogia Christi* de l'*Historia Actuum Apostolorum*, des *Sermones* (entre 1193 et 1905), des *Glossae super Sententias.* Dans la mesure où il le peut, Ph. Moore étudie les questions que voici : manuscrits, authenticité, date, contenu, rapports avec des œuvres de même sens.

A propos de la philosophie de Pierre de Poitiers, notons avec M. de Wulf : Les preuves de l'existence de Dieu l'emportent en précision sur celles du Lombard et ne manquent pas d'originalité. Notamment une preuve fondée sur la division des êtres en substances et en accidents et sur l'insuffisance des uns et des autres à exister par soi (*a se*). Une autre preuve est fondée sur l'insuffisance, pour tout être composé de parties, à exister *per se* » (*Hist. phil. médiév.*, t. I de la 6e éd., 1934, p. 253).

B. R.

L. Baudry, *Le Tractatus de principiis theologiae attribué à G. d'Occam.* Edition critique. In-8° de 159 pages. Paris, Vrin, 1936. Prix : 30 francs.

L. Baudry, *Guillelmi d'Occam Breviloquium de potestate Papae*, Edition critique. In-8° de xx-179 pages. Prix : 40 francs.

Bien connu comme médiéviste par de nombreuses recherches relatives à Guillaume d'Occam, M. L. Baudry éditait récemment deux traités concernant l'occamisme. Le premier, *De principiis theologiae*, de contenu « manifestement occamiste » (*Le Tractatus*, p. 13) est publié d'après deux manuscrits du xive siècle, le 15.888 et le 16.130 *(Biblioth. nationale, fonds de la Sorbonne) ;* c'est le 16. 130 qui, malgré ses lacunes et ses défectuosités, a été pris « pour manuscrit de base » (*Le Tractatus*, p. 17). L'autre traité, *Breviloquium de potestate Papae* est d'Occam lui-même, à en juger par la critique interne, et postérieur à 1340; par contre, cette même critique amène M. Baudry à conclure que *Le Tractatus* eut pour auteur un disciple instruit

et fidèle qui le composa un peu avant 1350. Découvert par R. Scholz, le *Breviloquium* est édité d'après une copie « renfermée dans le manuscrit latin 6076-08.3.D.4.de la bibliothèque d'Ulm » (*Breviloquium*, p. v).

B. R.

M.-D. Chenu, O. P., *Les études de philosophie médiévale* (« Actualités scientifiques et industrielles, 813, Philosophie. Chronique annuelle publié par l'Institut international de collaboration philosophique »). In-8º de 87 pages, Paris, Hermann, 1939.

Malgré la partialité inconsciente de certains jugements de valeur qu'ils ont occasionné, ces comptes rendus érudits et intéressants du R. P. Chenu, relativement aux « études de philosophie médiévale » de 1937 et des cinq ou six premiers mois de 1938, sont certainement de nature à susciter l'admiration pour les travailleurs médiévistes.

Le P. Chenu divise ainsi sa chronique : *Introduction*, *Ouvrages généraux*, *Le Capital antique du haut moyen âge*, *La Renaissance carolingienne*, *La Renaissance du XIIe siècle*, *Philosophie arabe*, *Le XIIIe siècle*, *Les XIVe et XVe siècles.*

Louons dans le fascicule, avec l'idée de cette chronique annuelle et l'impression soignée, l'ample érudition du chroniqueur.

B. Romeyer.

F.-J. von Rintelen, *Albert der Deutsche und wir* (Wissenschaft und Zeitgeist, Heft 4). Opuscule de 46 pages. Leipzig, F. Meiner, 1935. Prix : RM 1.50.

Puisse l'auteur de ce bon opuscule inculquer à de nombreux lecteurs le sens et le respect des valeurs spirituelles qu'inspire le contact intellectuel d'Albert l'Allemand !

B. R.

Ch. Boyer, S. J., *Providence et liberté dans un texte de saint Thomas*, dans « Gregorianum », vol. XIX (1938), pages 194-209. Roma, Pontif. univ. Gregoriana.

Pour voir clair en ce grand problème de l'accord de notre véritable libre arbitre avec « la perfection de la science divine, comme avec la toute-puissance du vouloir divin » (p. 194), le R. P. Charles Boyer n'a besoin que de lire, avec une intelligence tout ensemble thomiste et pure de préjugé le texte capital du *In Perihermeneias*, lib. I, cap. IX, lect. 13-14 (édition léonine, page 59-71).

Comme tel un « futur libre » n'est ni déterminé ni connaissable avec certitude par un sujet dont la connaissance dépend de la durée successive. Si, comme l'exige l'aséité infinie de son intelligence, Dieu le connaît avec certitude, c'est que son Regard éternel pénètre, selon sa propre détermination créée, ce « futur libre ».

C'est d'ailleurs par et dans l'Intuition éternelle de sa causalité souveraine, nullement « prédéterminante » mais transcendante, que Dieu connaît cette libre détermination que, sous la Motion éternelle, l'agent créé se donnera en fait.

« Un acte libre n'est déterminé que lorsqu'il est ». Saint Thomas « ne dit rien, au moins directement, de l'acte qui aurait pu être, mais ne sera pas, du futurible... Peut-être les paroles de l'Aquinate conduisent-elles à penser que si l'essence divine, en tant qu'espèce intelligible d'une vertu infinie, suffit pour la connaissance d'un acte libre, dont elle ne reçoit aucune détermination, elle peut suffire pareillement pour atteindre tous les actes qui dans des circonstances données seraient posées par les agents libres. Le mystère dans les deux cas semble de même nature. Et si Dieu connaît pour chaque volonté créée et pour chaque instant de cette volonté à quelle sorte d'appel elle répondrait sans se soustraire, il peut obtenir de ses créatures raisonnables, et par l'exercice même de leur liberté, tout le bien qu'il en veut absolument. Avant d'expliquer la science divine par l'existence des décrets divins, on voit ainsi la science divine éclairer ces décrets et diriger les plus efficaces notions de la toute-puissance » (p. 208-209).

Article de tout premier ordre : objectif, lucide et fort par sa modération même. Une suite paraît promise par l'auteur : elle sera la bien venue. C'est par des travaux pareils que se dévoilera peu à peu au regard de quiconque réfléchit le vrai sens thomiste et ce qui passe de ce véritable thomisme de saint Thomas dans la théorie *antidéterministe* de Molina relativement à « Providence et liberté ».

B. Romeyer.

Cusanus-Texte, I. *Predigten* 2/5. *Vier Predigten im Geiste Eckharts.* Lateinisch und deutsch, mit einer literarhistorischen Einleitung und Erlaüterungen herausgegeben von J. Koch (Sitzungsberichte der Akad. der Wissenschaften Philosophisch-historische Klasse). In-8° de 210 pages. Heidelberg, C. Winter, 1937. Prix : RM 9.50.

Trois parties dans ce travail savant et qui sera de première utilité : I. Introduction littéraire et historique; II. Edition avec traduction allemande de 4 *Sermons* dans l'esprit d'Eckhart; III. Eclaircissements relatifs aux Sermons édités et traduits. Précieux index des noms propres et des mots de valeur.

L'introduction renferme : 1° une étude sur la tradition manuscrite à partir du ms. 220 (C) de Nicolas de Cues, qui contient d'abord un bon nombre de sermons se succédant de 1431 à 1446 puis quelques esquisses de

1451-2; 2° la chronologie des sermons; 3° la détermination des influences reçues, singulièrement celle de Maître Eckhart depuis 1444; 4° une recherche neuve sur une autre source des sermons du Cusan, à savoir l'œuvre oratoire du dominicain Aldovrandinus de Tuscanella; 5° des remarques sur l'édition des sermons postérieurs.

B. R.

B. Peters, *Der Gottesbegriff Meister Eckharts. Ein Beitrag zur Bestimmung der Methode der Eckhartinterpretation.* In-8° de 301 pages. Hambourg, Friedr. Priess'Buchdruckerei.

L'idéalisme qui, selon B. Peters, caractérise l'idéologie de maître Eckhart, se trouve amorcé « in den *Pariser Quaestionen*... aus den Jahren 1302-1304 » (p. 13). L'auteur y sépare la pensée de l'être et voit dans la pensée, valeur fondamentale, le principe de l'être. Dieu est intellection et vérité, la créature simple existence (p. 20).

Dans ses *écrits postérieurs*, Eckhart pose les fondements d'une théologie idéaliste en constituant sa logique néoplatonicienne tout opposée à l'ontologie et à la psychologie scolastiques.

De cette logique, en effet, résulte « La Relation Dieu-Créature » et « La Corrélation Dieu-Moi ». Il n'y a pas d'autre être en Dieu, l'Un parfait, que celui qui consiste à comprendre : incréé et incréable; tout être autre que l'être intellectuel est créé, créable : différent de Dieu, pas Dieu (p. 59). De soi et en soi, la créature est pur rien; elle est quelque chose par et en Dieu. La création n'est pas une action «ad extra » (p. 85). En dehors de Dieu, il y a le rien ou la matière. Dieu est l'Acte formel de toutes ses créatures.

A cette relation « Dieu-Créature » répond la corrélation « Dieu-Moi ». Car il ne peut y avoir que par Dieu et en Dieu de véritable *intériorité*, de *moi*.

Après avoir noté que le mot « idéalisme » convient mal, sous la plume d'un post-kantien, pour signifier ce « réalisme » objectivement déterministe et panthéiste qui paraît caractériser le néoplatonisme antique, nous devons ici nous contenter de dire que l'interprétation de B. Peters ne se trouve ni sans fondement ni assez sérieusement fondée pour forcer notre adhésion.

B. R.

Laberthonnière, *Études de philosophie cartésienne et premiers écrits philosophiques.* In-8° de x-590 pages. Paris, Vrin, 1938.

M. Louis Canet poursuit ici sa publication des œuvres de Laberthonnière, ajoutant « de ci de là quelques notes interprétatives » (p. X). L'on a rendu compte des *Études sur Descartes*, parues en 1395 (*Archives de Phil.*, XIII, Supplém., p. 45-6).

« Descartes », « Les cartésiens », « Premiers écrits philosophiques » : telles sont les trois parties du présent volume.

I° « Descartes » : 1) *Le système de Descartes* a été rédigé en 1931. L'auteur y livre sa pensée définitive : « Descartes ... oppose ... *le monde de l'humanité au monde des choses* » (p. 21); 2) *Deux essais sur la certitude cartésienne* (vers 1910-1914, probablement); 3) *Autonomie et Hétéronomie dans la certitude cartésienne;* 4) *La théorie de la certitude chez Descartes et la théorie de la foi chez les Scolastiques;* 5) *Naturel et Surnaturel chez Descartes et chez les Scolastiques:* 6) *Sagesse cartésienne et Sagesse chrétienne;* 7) *Critique de l'attitude cartésienne.*

II° « Les cartésiens » : 1) *De Descartes à Spinoza;* 2) *Sagesse chrétienne et sagesse spinoziste;* 3) *Descartes, Malebranche et Leibniz;* 4) *La théorie de la connaissance chez Leibniz.*

III° « Premiers écrits philosophiques » : ils sont relatifs à la connaissance, à la liberté humaine, à l'esquisse du système personnaliste, aux formes de la vie désintéressée.

B. R.

DIDEROT, *Œuvres*, in-16, 1008 pages (introd. et notes de M. André BILLY), Bibliothèque de la Pléïade, Gallimard, édit., Paris, 1935.

Jean LUC, *Diderot, l'artiste et le philosophe*, in-16, 332 pages, Collection Socialisme et Culture, Éditions Sociales Internationales, Paris, 1938.

Curieux homme, en vérité, que ce Denis Diderot dont on pourra désormais facilement connaître l'œuvre grâce à l'élégante édition que nous offre la Bibliothèque de la Pléïade. Ce volume ne contient, il est vrai, ni les *Salons*, ni les études scientifiques, ni surtout cette étonnante correspondance dans laquelle Diderot se livre avec une spontanéité et un charme singuliers. Mais M. André Billy nous offre tous les romans et contes de Diderot, — à l'exception des « Bijoux », cette pénible compilation libertine, — ainsi que les études philosophiques les plus importantes (dont *Entretien entre d'Alembert et Diderot* et *Lettre sur les aveugles*).

Oui, quel homme curieux, trop bavard pour être un bon styliste, trop sceptique pour ne pas apporter un élément de dissolution morale, trop dispersé pour être un « philosophe », trop intellectuel pour être un romancier. M. Jean Luc a-t-il raison de faire de Diderot un prédécesseur du matérialisme marxiste? Sa thèse est étayée, en tout cas, par une étude poussée de tous les aspects du talent si libre et si divers du père de l'Encyclopédie.

Et pourtant, il est quelque chose d'humain, de profondément français en Diderot, une vivacité naturelle, une érudition qui ne devient jamais pesante, un goût du concret et du réel, bref un ensemble de qualités qui empêche ses défauts personnels et ceux qui lui sont communs avec la plupart des « libertins » du XVIIIe siècle, de devenir non seulement odieux, mais même insupportables.

M. Jean Luc n'a donc pas tort de mettre en lumière le matérialisme et l'irréligion de Diderot, mais M. Billy a également raison d'observer que s'il était en effet « athée et matérialiste », le déisme faisait chez lui bon ménage avec un nihilisme total.

Ce n'est pas l'aspect négatif et négateur de la pensée de Diderot, c'est la vie généreuse, fantaisiste, enthousiaste qui se devine à travers les contradictions et les faiblesses de cette pensée un peu folle, qui fait le charme de cette œuvre fragmentaire et disparate.

A. M.

Adolfo Omodeo, *Un reazionario : il conte J. de Maistre*, 208 pages, Bari, Laterza, 1939, 15 lire.

Sous ce titre « Un réactionnaire », M. Adolphe Omodeo, professeur à l'Université de Naples, historien du christianisme et collaborateur de la revue *Critica* que dirige M. Benedetto Croce, publie un volume qui est tout autre chose qu'une apologie de J. de Maistre. Cependant l'ouvrage est rien moins qu'un pamphlet. Très informé, judicieux et ferme, l'auteur trace un portrait de de Maistre qui retient l'attention, Maistre apologiste et Maistre politique se partage à peu près l'ouvrage. La question capitale concerne Maistre franc-maçon et M. Omodeo paraît l'avoir résolue d'une manière assez heureuse en disant qu'il importe, pour comprendre la position de Maistre, d'accoler à sa qualification de *maçon* celle de *mystique.* Quant à Maistre apologiste, M. Omodeo montre que ce qu'il y a de vrai dans la philosophie historique de Maistre « se présente à l'état brut, adultéré d'un résidu naturaliste qui se confond avec la première inspiration, théosophique et théologale ».

R. Jolivet.

Arthur Mattler, *Max Weber in die philosophische Problematik in unserer Zeit*, in-8°, 162 pages, Verlag von S. Hirzel, Leipzig, 1934.

Cette intéressante étude sur la pensée *philosophique* de Max Weber a été publiée dans la collection des « Studien und Bibliographien » dont j'ai eu déjà l'occasion de signaler l'utilité.

Dans son étude sur *La Sociologie allemande contemporaine*, M. Raymond Aron écrivait : « Max Weber est sans aucun doute le plus grand sociologue allemand. Et peut-être faudrait-il dire encore davantage. Juriste, économiste, historien, philosophe, il est devenu finalement le maître de la sociologie « compréhensive », qui fut pour lui science de synthèses et de généralités... »

Bien que M. Raymond Aron traite ainsi Max Weber, entre autres, de *philosophe* (cf. *La Sociologie allemande*, Libr. Alcan, p. 97), il faut dire que Weber lui-même proclamait volontiers son incompétence philosophique :

on mesure donc toute la difficulté, mais aussi tout l'intérêt de la tentative entreprise par M. Mettler (qui a pu, il est vrai, s'inspirer, en partie de l'étude de Karl Jaspers). En effet, ce n'est pas le sociologue qu'il étudie, mais bien le penseur.

La lecture de cette étude est rendue quelque peu difficile par le nombre de renvois, de références, de citations... Toutefois, ne nous plaignons pas trop de cette abondance, elle nous permet d'apercevoir dans l'œuvre de Max Weber bien des aspects qui, sans être inconnus, restaient quelque peu dans l'ombre.

A. M.

Henri MASSIS, *Le drame de Marcel Proust* (Préface de M. Bernard GRASSET), in-16, 200 pages, Librairie Bernard Grasset, Paris, 1937.

Bien des admirateurs de Proust ont été vivement irrités par ce qu'ils appellent la « prétention moralisatrice » de M. Massis; et pourtant, celui-ci n'a-t-il pas le droit de montrer que certaines défaillances de l'auteur du *Temps retrouvé* conditionnent non seulement son drame personnel, mais aussi son œuvre même?

Ne voir dans un écrivain que l'artiste, négliger les enracinements éthiques et même métaphysiques et religieux de sa pensée, est-ce là le moyen de lui rendre justice? M. Massis ne le croit pas, ce qui lui a permis de faire sur Proust un livre très tendancieux et, sur certains points, insuffisant (n'accepte-t-il pas trop facilement la thèse généralement répandue sur le caractère éminemment analytique du génie proustien, thèse nettement dépassée par Arnaud Dandieu, dans son inoubliable livre sur Proust?), mais qui — de l'aveu même de M. Edmond Jaloux — contribue à révéler la vérité secrète, la vérité humaine « du cas de Marcel Proust ».

Il n'y a pas de Dieu, pas de morale dans *A la Recherche du Temps perdu*, ripostent les adversaires du « moralisme » imputé à M. Massis : croient-ils donc que le manque, que l'absence de Dieu ne constitue pas le plus souvent un signe terriblement révélateur?

Alexandre M.

G. MADINIER, *Conscience et mouvement. Essai sur la philosophie française de Condillac à Bergson.* In-8° de x-481 pages. Paris, Alcan, 1938.
Conscience et Amour. Essai sur le « Nous ». In-8° de 142 pages, Paris, Alcan, 1938.

1° Avec *La philosophie contemporaine en France* de D. Parodi et *L'idéalisme français contemporain* d'A. Etcheverry, *Essai sur la philosophie française de Condillac à Bergson* de G. Madinier contribue à nous faire sentir le noble effort spiritualiste, caractéristique de notre philosophie aux XIX[e] et XX[e] siècles. Spiritualisme de conquête, infiniment complexe, insuffisamment lesté de métaphysique chrétienne, mais spiritualisme vivant et prenant!

Maine de Biran et Ravaisson, J. Lachelier et J. Lagneau, Henri Bergson en sont, — Biran et Bergson surtout, — les grands représentants. Universelle est leur gloire.

Un autre, lui aussi de tout premier ordre, Maurice Blondel, n'entrait pas dans la perspective de l'auteur. « La médiation du mouvement », voilà ce que ce dernier a voulu dégager et définir en historien de la philosophie française moderne dans *Conscience et Mouvement.*

Entre « la *sensation de mouvement* de Destutt de Tracy, l'*effort* de Biran, l'*organisation motrice* de Ribot, le *schème moteur* de Bergson, les différences sont grandes; pourtant toutes ces pensées convergent et, de leur ensemble se dégage une doctrine de la *conscience motrice*... Mais il n'est pas possible de poursuivre l'histoire de notre problème au delà du bergsonisme, dernière exposition d'une *théorie motrice* que l'on peut considérer comme fixée; comment faire l'histoire de ce qui se construit?... Avec Biran, on a vu dans l'effort l'expérience privilégiée où le *sujet* se constitue en s'opposant à une résistance; avec Bergson, et beaucoup d'autres, on demande au schème moteur et au geste d'esquisser les articulations essentielles de l'*objet* » (p. 406-407).

L'auteur termine par une remarque pénétrante, que voici : « si la discursivité est, non pas l'envahissement de l'esprit par l'extériorité imaginative, mais l'objectivation nécessaire au sujet pour qu'il se pose et amorce son processus réflexif..., nous pouvons unir vraiment le concept et l'intuition et fonder, dans leur union, cette réflexion dont Lachelier disait qu'elle est la plus élevée de nos connaissances » (p. 462).

2° Dans *Conscience et Amour. Essai sur le Nous*, G. Madinier vise, non plus, comme dans *Conscience et mouvement*, « à dégager les conditions inférieures de la conscience, à la déterminer par en bas », mais à la déterminer « par en haut ». « Après avoir reconnu, dans le geste, l'acte par lequel le moi s'éveille et renouvelle incessamment sa présence à soi-même et au monde, ne faut-il pas chercher dans quel acte plus essentiel, dont le geste n'est pour ainsi dire que le corps, la conscience s'épanouit et le moi se trouve dans la plénitude de ses aspirations. Que suis-je en tant que je pense et agis à la première personne... Quelle réalité ultime est désignée par un nom propre (p. 3)?

C'est à Biran lui-même, plutôt spécialiste du *cogito* existentiel, que G. Madinier demande le secret du *cogito* essentiel (p. 3). « Au dire de Biran, c'est lorsque, l'effort cessant, le moi se tourne vers Dieu, qu'il se conquiert et s'achève » (p. 6). « Le moi ne se voit ni ne se conçoit, il se réfléchit » (p. 9) : il s'atteint comme libre d'une « liberté intelligente et réfléchie » (p. 11), non seulement *en fait* mais *en vérité*, non seulement comme *individuel* mais comme *personnel* ou rationnellement individuel, c'est-à-dire *moral* puisque l' « acte moral... est la raison même appliquée à la conduite » (p. 18). Il s'atteint donc réflexivement comme *valeur*, ce qui implique consentement libre « à une norme, à un type, que nous avons dans la pensée et qui ne procède pas de nous » (NABERT, *L'expérience intérieure de la liberté*, p. 311). Ainsi pense J. LAGNEAU (*De l'existence de Dieu*, p. 56-57).

« L'acte par lequel je me pose comme personne est... l'acte moral » (p. 23). « Il y a une zone d'intérêts et de besoins où « les hommes » se limitent et se gênent », zone individualiste... Mais il est un domaine où les hommes, bien loin d'être exclusifs, tendent au contraire à s'identifier et communient entre eux ... », « plan de la personne » (60-61). « L'existence humaine oscille entre deux types d'être : où le moi s'individualise, où il se personnalise » (p. 61). Il se personnalise d'autant mieux qu'il consent aux exigences de la « raison » qui, « dit M. Le Senne, n'est pas une nature », mais « un idéal, dont le principe réel est en Dieu, dont il exprime non seulement l'unité, mais l'infinité » (*B. S. fr. Ph.*, 1932, *Le Devoir comme principe de toute valeur*, p. 20).

« Se comprendre comme créé par un Amour dont son être consiste à ne pas entraver l'expansion, telle est la tâche du moi. De cette communauté parfaite des consciences, qui se réalise par l'élimination de ce que les moi ont... d'exclusif, les hommes aperçoivent un reflet ... dans l'expérience de l'amour où le *nous* est saisi comme antérieur au moi et au toi » (p. 141).

Encore faut-il, — et l'auteur tend à le penser, — (p. 141-2), prendre ce *nous* humain pour ce qu'il est : création souverainement aimante et libre du Dieu souverainement personnel de la philosophie théiste.

B. ROMEYER.

Dr Albert HARTMANN, *Der Spätidealismus und die Hegelsche Dialektik*. Un vol. grand in-8° de 192 pages. *Neue Deutsche Forschungen*, *Abt. Philosophie*, Band 26, Berlin, Junker und Dünnhaupt, 1937. Prix broché (à l'exportation) RM 6,37.

C'est une heureuse idée que d'attirer à nouveau l'attention sur C. H. Weisse (1801-1806) et I. H. Fichte (1796-1879), représentants de ce que l'un d'eux a appelé le *Spätidealismus*. Le présent ouvrage considère les rapports entre leurs doctrines et celle de Hegel et, très spécialement, les critiques qu'ils ont adressées à la dialectique hégélienne.

Weisse admire la logique de Hegel. A son avis, cependant, la logique est non pas le tout de la réalité, comme le croit Hegel, mais seulement la totalité des formes conceptuelles qui conditionnent l'être mais sans le contenir ni le produire; c'est l'abstrait, non le concret. La logique, ou la métaphysique, c'est la science du nécessaire, de ce qui ne peut pas ne pas être tel qu'il est; au contraire, le réel, l'être véritable, c'est le libre, c'est ce qui peut ou ne pas être ou être autrement. Dieu lui-même n'est, et n'est Dieu, que parce qu'il s'y détermine librement. Ainsi la logique ne nous fait connaître que l'absolu *négatif* (le Dieu *possible*), qui *est* mais *n'existe pas*. On ne peut passer dialectiquement du concept à l'existence. Au vrai la possibilité ne présuppose même aucune existence. On ne passe à l'existence que par un acte libre.

Autre reproche : Hegel croit que le mouvement dialectique se trouve dans les catégories; mais les catégories ne sont que des objets immobiles enchaînés par la nécessité, et le mouvement n'est que dans l'esprit qui pose librement le premier terme de cette série et parcourt ensuite les autres. Comment donc connaît-on le concret, le positif? Weisse répond : par une méthode non plus dialectique mais génétique, qui saisit le devenir lui-même, dans son développement temporel, de la réalité concrète.

En réalité, comme le montre bien le R. P. Alb. Hartmann, Weisse a méconnu l'essentiel de la pensée hégélienne : surmonter le dualisme kantien entre la forme logique et son contenu, lancer un pont sur le fossé séparant pensée et réalité, universel abstrait et individuel concret. En ne voyant dans la logique que la science de l'abstrait, Weisse est retourné à Kant, comme le lui a reproché I. H. Fichte. Le savoir est dès lors coupé en deux : d'une part la connaissance logique de l'absolu négatif, de l'autre la connaissance génétique du concret. Mais celle-ci n'est plus qu'une pauvre connaissance empirique; le savoir ne répond plus aux exigences posées par Hegel mais glisse vers le nominalisme. Comme le dit l'auteur, Weisse s'était par avance rendu insoluble le problème que pose l'universalité du concept et la singularité du concret.

I. H. Fichte veut instaurer la méthode *objective:* se plonger dans l'intime de l'objet, observer toute la réalité concrète en elle-même, sans lui substituer une dialectique purement extérieure qui tourne au pur formalisme. Autant de formules que Hegel eût vivement approuvées, mais qui décrivent plus le but qu'elles ne nous apprennent le moyen d'y atteindre. Pareillement, lorsque I. H. Fichte oppose les Idées, prototypes divins des choses dont elles expriment la réalité même, aux simples concepts-catégories qui ne sont que des représentations abstraites et isolées, ce n'est que par méprise qu'il croit dépasser Hegel.

Spécialement intéressant est l'exposé que le R. P. Alb. Hartmann fait de la doctrine de Hegel sur les points touchés par ces critiques; notons tout de suite la solidité de son interprétation, fortement appuyée sur les textes et qui rejoint souvent celles des interprètes actuels les plus compétents.

Beaucoup de critiques adressées à Hegel peuvent se résumer en une accusation de confondre pensée et réalité. La méthode dialectique, dit-on, ne vaut que dans le domaine des notions abstraites; la réalité lui échappe et ne peut être connue que d'une autre façon. Hegel sacrifie le concret à l'abstrait; la nécessité toute mécanique de sa logique abolit les différences de la réalité; un monisme mortel remplace la pluralité irréductible des êtres concrets, l'originalité imprévisible des actes libres; finalement, rien ne subsiste plus que la philosophie hégélienne qui prétend éliminer, en les transcendant, non seulement les étapes des philosophies précédentes, mais aussi les étapes, jugées inférieures, de l'art et de la religion. A l'appui de pareilles accusations, I. H. Fichte croit pouvoir dénoncer la doctrine de Hegel sur la *contradiction réelle* présente au centre même des êtres; dire que la contradiction réside dans l'être lui-même, et non pas seulement dans la

pensée, c'est, selon l'expression vigoureuse de I. H. Fichté, porter sur la création entière une sentence de damnation.

Le R. P. Alb. Hartmann montre assez facilement qu'il y a en tout cela des méprises graves, encore qu'elles soient presque traditionnelles, sur la vraie pensée de Hegel, et que, dans la mesure où ses adversaires n'ont pas tout ignoré des profonds et difficiles problèmes auxquels il s'attaquait, c'est en marchant, assez inconsciemment, sur ses traces qu'ils ont tenté de les résoudre. Pour Hegel la dialectique exprime vraiment la réalité elle-même. L'être même de la réalité est dialectique; c'est pour cela qu'elle devient et aussi qu'elle est intelligible. L'auteur le rappelle très justement. Mais pour comprendre cela, aurait-il pu ajouter, il faut dépasser le plan de l'entendement et s'élever à la raison spéculative. Selon Hegel les accusations que l'on porte souvent contre la philosophie n'atteignent que les philosophies de l'entendement, paroles qu'on peut bien appliquer à Weisse et à Fichte. Il est même piquant de constater que nul plus que Hegel n'a ridiculisé le penseur qui prend l'abstrait pour le concret. Qu'on relise à ce propos les premières pages de la *Naturphilosophie* avec la célèbre citation de *Faust*. Hegel a pensé que la vie de l'esprit est une forme de l'être, et même sa forme suprême. Mais la pensée, c'est-à-dire le stade où l'être parvient à se posséder pleinement, loin de détruire les étapes qui la précèdent, bien plutôt les justifie et fait voir la valeur qu'elles comportent. Dira-t-on que Hegel a cru naïvement que la philosophie ne pourrait plus faire de progrès après lui? Certes il était fortement persuadé de la vérité de sa doctrine, mais selon la distinction qu'apportait déjà Rosenkranz entre *Vollendung* et *Beendigung*, avoir enfin atteint la vérité ne signifie pas l'impossibilité de tout progrès ultérieur. Quant à la contradiction réelle, c'est une notion plus voisine de la στέρησις aristotélicienne que de la contradiction telle que l'entend la logique formelle. Notons d'ailleurs que, tout en défendant ainsi une interprétation plus équitable de certains principes essentiels, l'auteur ne prétend nullement que Hegel ne se soit jamais trompé dans l'application de ces principes.

Il est cependant une accusation que le R. P. Alb. Hartmann ne croit pas pouvoir écarter. On reproche à Hegel d'avoir considéré le mouvement dialectique comme une propriété de l'esprit absolu, de l'avoir divinisé, ce qui, au vrai, était réduire l'esprit divin à la mesure de l'esprit humain. C'est là, disait déjà I. H. Fichte, la fatale équivoque du système de Hegel, la confusion entre l'esprit transcendant au monde et l'esprit immanent au monde. Cela amène à considérer la question du panthéisme de Hegel, dont l'auteur note justement la complexité. I. H. Fichte pensait que le système était à la fois en partie théiste et en partie panthéiste, alors que les convictions personnelles de Hegel étaient nettement théistes; grâce à cette interprétation il serait possible de séparer dans l'œuvre hégélienne le bon du mauvais, en l'amputant de tout ce qui signifierait une divinisation de l'esprit créé. L'auteur se rallie à cette manière de voir : la construction systématique, dit-il, a un sens premier qui est distinct de la spéculation panthéistique. Cela permet de dégager le développement du problème d'un deuxième

sens selon lequel ce développement répondrait aux moments d'un processus vital divin. Ainsi les conceptions fondamentales de Hegel deviennent intelligibles; elles rejoignent bien des problèmes classiques, comme celui du particulier et de l'universel.

Cette manière de voir est fort séduisante, car elle écarterait bien des difficultés qui embarrassent l'étude de Hegel. Peut-être cependant sera-t-il permis de faire ici quelques réserves.

On sait combien le problème de Dieu est au centre de la philosophie de Hegel. Pour lui, ce serait renoncer à toute pensée que de renoncer à connaître Dieu. Or Dieu nous est connu en tant qu'il s'exprime, se manifeste dans les choses créées. Hegel voit ainsi dans le monde comme une particularisation de l'infini divin. La dialectique rend explicite le lien essentiel qui rattache le monde à Dieu; elle est une remontée vers Dieu, parce que le monde et l'esprit fini, dont elle manifeste l'essence, sont tellement des participations de Dieu que la finitude ne peut être qu'un moment à surmonter. Certes, même en tenant compte de la hardiesse d'expression avec laquelle Hegel s'efforce de mettre sa pensée en relief, il faut reconnaître qu'il n'a pas une notion assez épurée de la transcendance divine; mais bien des vues profondes sur la présence de Dieu dans les créatures et spécialement dans la vie de l'esprit pourraient souvent être transposées dans une théorie thomiste de la participation. Ainsi, tout en corrigeant Hegel, on établirait solidement, au-delà des équivoques signalées, une théorie de la connaissance du Dieu transcendant, connaissance analogique, certes, mais vraiment spéculative. Ne resterait-on pas ainsi plus fidèle à l'esprit de Hegel, si essentiellement théologique? Au contraire, si on ignore la présence divine dans le dynamisme du fini, ne risque-t-on pas de rendre inintelligible la connaissance de Dieu, puisque Dieu ne serait plus perçu comme signifié par le fini? Ne serait-ce pas là glisser à nouveau vers l'agnosticisme kantien, comme Weisse et I. H. Fichte?

Signalons une faute d'impression : page 157, au sommet, dans la citation de Hegel, il faut lire *nur*, et non pas *nurch.*

Pour terminer, faisons observer que ce remarquable ouvrage montre bien que, dans le renouveau actuel des études hégéliennes, on a beaucoup à gagner à ne pas ignorer les efforts accomplis autrefois pour assimiler ou pour critiquer la doctrine de Hegel.

M. Régnier.

Fernande Tardivel. *La personnalité littéraire de Newman.* Un volume grand in-8° de 444 pages. G. Beauchesne, 1937.

Fernande Tardivel. *J. H. Newman éducateur.* Un volume grand in-8° de 236 pages. G. Beauchesne, 1937.

Le premier de ces deux livres est une étude sympathique des mérites littéraires de Newman, précédée par un bon exposé de la progression chrono-

logique de son œuvre, qui sera spécialement utile au lecteur peu au courant de la vie et des écrits du grand cardinal. Vouloir présenter un portrait « complet, vivant et fidèle » d'un génie aussi complexe est réellement un dessein fort ambitieux, mais l'auteur mérite les plus grands éloges pour son succès; il a réussi vraiment « à retenir dans le filet des mots aux mailles toujours trop lâches, aux dimensions étroites, une réalité vivante ». La méthode suivie : distinguer plusieurs aspects de la personnalité littéraire de Newman, les traiter en des chapitres séparés, en laissant au lecteur le soin d'en faire la synthèse, atteint fort bien son but. Spécialement intéressants sont les chapitres sur l'observation psychologique et sur la langue et le style.

Le deuxième ouvrage est d'un genre différent. C'est l'exposé d'une philosophie de l'éducation, et nous devons l'apprécier, non d'après ses mérites littéraires, d'ailleurs remarquables, mais selon la valeur de la méthode et du contenu. Les chapitres sur *Newman et l'action*, sur *Le tutor d'Oriel* constituent une excellente introduction à la partie principale, l'exposé doctrinal de l'*Idea of a University*, ouvrage où Newman a fait la synthèse de ses idées sur l'éducation. Pour expliquer l'origine du livre, l'auteur présente ensuite un tableau de la situation de l'Irlande en 1849, mais il y manifeste un manque de compétence, malgré le nombre de documents inédits dont il a disposé. L'admiration enthousiaste pour Newman, qui a contribué à la valeur du premier volume, nuit grandement au second. A l'égard des adversaires de Newman, l'auteur prend une attitude hostile qu'il jugerait certainement mal fondée s'il était mieux informé. Parfois ce sont presque des injures, ainsi : « Il quitta Dublin parce que le haut clergé ne désirait ni ses idées ni sa personne. Il était venu susciter une œuvre vivante, les Irlandais voulaient seulement une digue, un barrage, un mur enfin, parce que rien n'est fermé comme un mur ». Par mépris pour les talents intellectuels de ceux qui ne partageaient pas les idées de Newman sur l'éducation, l'auteur attribue leur attitude à l'incapacité de comprendre les raisonnements de Newman, alors qu'elle tenait en réalité à des divergences sur les principes eux-mêmes. L'opposition des évêques irlandais, et plus tard celle des évêques anglais, appuyée d'ailleurs par Rome, n'était pas due uniquement à l'inintelligence et à la jalousie. Il y a en effet des éléments dans la philosophie newmannienne de l'éducation qui demanderaient de considérables modifications si elle doit être acceptée comme base de l'éducation catholique, par exemple le rôle de l'élément religieux, l'efficacité pratique des convictions intellectuelles, et par suite la place de la formation intellectuelle dans l'éducation catholique. En général, ce second ouvrage paraît manquer de critique.

P. SIMPSON.

LIVRES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

Acta Pont. Acad. romanae S. Thomae Aq. et relig. cathol. Anno 1938. In-8° de 211 p. Taurini, Marietti, 1939.

AFFILI (A. E.). — *The mystical philosophy of Muhyid Din-Ibnul'Arabi.* In-8° de XXI-213 p. Cambridge, University Press, 1939.

ALBERTELLI (P.). — *Gli Eleati. Testimonianze e frammenti.* In-8° de 254 p. Bari, Laterza, 1939.

ARCHAMBAULT (P.). — *Charles Péguy.* In-8° écu de 160 p. (La Nouv. Journée). Paris, Bloud et Gay, 1939.

BALIBAR, PIOBETTA et PAGOSSE. — *Le mouvement pédagogique à l'étranger. U. R. S. S. et Tchécoslovaquie.* In-8° de 73 p. (A. S. I. 748). Paris, Hermann, 1938.

BAUDOIN (Ch.). — *La psychanalyse.* In-8° de 151 p. (A. S. I. 809). Paris, Hermann, 1939.

BÉRA et URI. — *Le mouvement pédagogique à l'étranger.* II. *Grande-Bretagne et Etats-Unis.* In-8° de 65 p. (A. S. I. 749). Paris, Hermann, 1938.

BHATTACHARYYA (H.). — *The foundations of living faiths. A introduction to comparative religion.* Vol. I. In-8° de XII-526 p. Calcutta, University, 1938.

BLONDEL (Ch.), CLAPARÈDE, etc. — *L'invention.* In-8° carré de 215 p. Paris, Alcan, 1938.

BLONDEL (M.). — *Lutte pour la civilisation et Philosophie de la Paix.* In-8° de 212 p. Paris, Flammarion, 1939.

BOHNENSTAEDT (E.). — *Kirche und Reich im Schrifttum des Nikolaus von Cues.* In-8° de 135 p. Heidelberg, Carl Winter's Univ., 1939.

BOUGLÉ (Ch.). — *Humanisme, Sociologie, Philosophie.* In-8° de 61 p. (A. S. I. 640), Paris, Hermann, 1938.

BOULARAND (E.). — *La venue de l'homme à la foi d'après saint Jean Chrysostome.* In-8° de 192 p. Roma, Univ. Gregor., 1939.

BOYER (J.). — *Essai d'une définition de la vie.* In-8° de 143 p. (Bibl. de Phil. cont.). Paris, Alcan, 1939.

BRÉHIER (E.). — *Les études de philosophie antique.* In-8° de 54 p. (A. S. I. 790). Paris, Hermann, 1939.

DE BURGH (W.). — *From Morality to Religion.* In-8° de XXII-352 p. London, Macdonald et Evans, 1938.

Campanella (T.). — *Quod reminiscentur.* T. I. édit. Amerio. In-8° de 276 p. Patavii, Cedam, 1939.

Campo (M.). — *Cristiano Wolf e il razionalismo precritico.* Deux volumes in-8° de xix et xii-684 p. Milano, Vita e Pensiero, 1939.

Carbone (C.). — *Circulus philosophicus.* VI. *Ethica.* In-8° de xi-495 p. Turin, Marietti, 1939.

The Catholic who's who. In-8° de 564 p. London, Oates, 1939.

Chaillet (P.). — *L'Église est une. Hommage à Moehler.* In-8° de 352 p. Paris, Bloud et Gay, 1939.

Chenu (M. D.). — *Les études de philosophie médiévale.* In-8° de 87 p. (A. S. I. 813). Paris, Hermann, 1939.

Chevalier (J.). — *Cadences.* In-8° écu de iii-375 p. Paris, Plon, 1939.

Corbin (H.). — *Suhrawardî d'Alep.* In-8° de 47 p. Paris, Maisonneuve, 1939.

Descartes. — *Correspondance.* T. II, édit. Adam et Milhaud. In-8° de 390 p. Paris, Alcan, 1939.

Desqueyrat (A.). — *La propriété. Ce qu'elle est. Ce qu'elle doit être.* In-12 de 215 p. Paris, Spes, 1939.

Ducassé (P.). — *Essai sur les origines intuitives du Positivisme.* In-8° de x-272 p. (Bibl. de Phil. cont.). Paris, Alcan, 1939.

— *Méthode et Intuition chez Auguste Comte.* In-8° de x-620 p. (Bibl. de Phil. cont.). Paris, Alcan, 1939.

Dupréel (E.). — *Esquisse d'une philosophie des Valeurs.* In-8° de viii-304 p. (Bibl. de Ph. cont.). Paris, Alcan, 1939.

Enriques (F.). — *La théorie de la connaissance scientifique de Kant à nos jours.* In-8° de 45 p. (A. S. I. 638). Paris, Hermann, 1938.

Fabre (C.). — *La nozione metafisica di participazione secundo S. Thoma d'Aquino.* In-8° de xii-381 p. Milano, Vita e Pensiero, 1939.

Fichte (G. A.). — *La seconda Doctrina della Scienza* (1801). In-8° de vii-228 p. Padova, Cedam, 1939.

Filion (E.). — *Elementa philosophiae thomisticae* III. *Ethica.* In-8° de xii-522 p. Montréal, Beauchemin, 1939.

Geremica (A.). — *Spiritualita della Natura.* In-8° de 115 p. Bari, Laterza e Figli, 1939.

Ghellinck (J. de). — *Littérature latine au Moyen Age.* 2 vol. de 191 et 192 p. Paris, Bloud et Gay, 1939.

Ghéréa (J.). — *Le moi et le monde. Essai d'une Cosmogonie anthropomorphique.* In-8° de 459 p. Paris, Vrin, 1939.

Giao (A.). — *Phénoménologie unitaire. Recherches sur les propriétés générales de l'Evolution.* (A.S.I.), 3 vol. de 93, 57, 83 p. Paris, Hermann, 1938.

Glockner (H.). — *Hegel-Lexicon.* L. 15 et 16. Stuttgart, Frommann, 1939.

Goichon (A. M.). — *Vocabulaires comparés d'Aristote et d'Ibn Sina.* In-4° de xvi-48 p. Paris, Desclée de B., 1939.

Gomez Robleda (J.). — *Caracteristicas biologicas de los escolares proletarios.* In-8° de 285 p. Mexico, D. A. PP. 1937.

GRANDMAISON (L. de) et TONQUÉDEC (J. de). — *La théosophie et l'anthroposophie.* In-8° écu de 191 p. Paris, Beauchesne, 1939.

JANOT (J.). — *Les sept Fontaines.* In-8° de 196 p. Paris, Beauchesne, 1939.

JOLIVET (R.). — *Traité de Philosophie.* I. *Logique, Cosmologie.* In-8° de 565 p. Paris, Vitte, 1939.

KERN (O.). — *Die Religion der Griechen.* Dritter Band. *Von Platon bis Kaiser Julian.* In-8° de v-352 p. Berlin, Weidmann, 1938.

LACHANCE (L.). — *L'humanisme politique de S. Thomas.* 2 vol. in-8° de 746 p. Paris, Recueil Sirey, 1939.

LACHIÈZE-REY (P.). — *Les idées morales, sociales et politiques de Platon.* In-8° de 223 p. (Bibl. Cours et conf.). Paris, Boivin, 1939.

LA VAISSIÈRE (J. de). — *Éléments de psychologie expérimentale.* II. *Orientations définitives. Psychologies profondes.* In-8° de 207 p. Paris, Beauchesne, 1939.

LETTER (P. de). — *De ratione meriti secundum S. Thomam.* In-8° de 152 p. Rome, Univ. Gregor., 1939.

LHERMITTE (J.). — *L'image de notre corps.* In-8° de 255 p. Paris, Nouv. Rev. Crit., 1939.

LUETZELER (H.). — *Führer zur Kunst.* In-8° de XIII-224 p. Freiburg im B, Herder, 1938.

Id. — *Vom Sinn der Bauformen.* In-8° de XIII-356 p. Freiburg, Herder, 1938.

MASURE (E.). — *La grand'route apologétique.* In-8° de 192 p. Paris, Beauchesne, 1939.

MAVIT (H.). — *L'intelligence créatrice.* In-8° de 158 p. Paris, Alcan, 1939.

MOREAU (J.). — *L'Ame du monde de Platon aux Stoïciens.* In-8° de 200 p. Paris, Les Belles Lettres, 1939.

Id. — *La construction de l'idéalisme platonicien.* In-8° de 515 p. Paris, Boivin, 1939.

MOSCA (G.). — *Elementi di scienza politica.* 2 vol. in-8° de 464 p. et 242 p. Bari, Laterza, 1939.

NEWMANN (J. H.). — *Apologia pro vita sua ou Histoire de mes opinions religieuses.* Traduit par L. Michelin Delimoges. Introd. par Nédoncelles. In-8° de LXXXVIII-424 p. Paris, Bloud et Gay, 1939.

OSTLENDER (Von Dr. H.). — *Peter Abaelards Theologia Summi Boni.* In-8° de 118 p. Munster, Aschendorff, 1939.

PARODI (D.), — *La conduite humaine et les valeurs idéales.* In-12 de 139 p. (N. E. P.). Paris, Alcan, 1939.

Proceedings of the American Catholic Philosophical Association. Vol. XIV. *Causality in current Philosophy.* In-8° de 228 p. Washington, Cath. Univ. of America, 1939.

PRZYWARA (E.). — *Deus semper maior. Theologia der Exerzitien.* 2 vol. in-8° de XV-256 et XXIV-355 p. Freiburg im B, Herder, 1938.

RENARD (R. G.). — *La Philosophie de l'Institution.* In-8° de VI-344 p. Paris, Recueil Sirey, 1939.

Riévaux (A. de). — *Traité de l'amitié spirituelle.* In-8° de 103 p. Bruxelles, Cité chrétienne, 1937.

Rohmer (J.). — *La finalité morale chez les Théologiens de S. Augustin à Duns Scot.* In-8° de viii-316 p. Paris, Vrin, 1939.

Rosenmoeller (B.). — *Religionsphilosophie.* In-8° de vii-168 p. Münster, Aschendorff, 1939.

Sauvagnargues (J.) et Marrou (H.). — *Le mouvement pédagogique à l'étranger.* III. *Allemagne et Italie.* (A. S. I. 750). In-8° de 63 p. Paris, Hermann, 1938.

Seiller (L.). — *Un théologien scotiste. Le R. P. Déodat de Basly.* 47 p. Paris, éd. franciscaines.

Semaines sociales de France. — *La liberté et les libertés dans la vie morale.* (Rouen, 1938). In-8° de 610 p. Lyon, Chroniq. soc. de France.

Siewerth (G.). — *Der Thomismus als Identitätssystem.* In-8° de 208 p. Frankfurt, Gerhard Schulte-Bulmke, 1939.

Simeterre (R.). — *La théorie socratique de la vertu-science selon les « Mémorables » de Xénophon.* I, 1. In-8° raisin de 78 p. Paris, Téqui.

Souriau (E.). — *L'instauration philosophique.* In-8° de 414 p. (Bibl. de Ph. cont.). Paris, Alcan, 1939.

Stoltz (A.). — *Anselm von Canterbury.* In-8° de 336 p. München, Kösel-Pustet, 1937.

Studia Anselmiana. — *Miscellana philosophica.* In-8° de 312 p. Rome, Herder, 1938.

Thalès. — 3e *année.* — 1936. In-4° de 265 p. Paris, Alcan, 1938.

Univ. nacional de la Plata. — *Escritos en Honor de Descartes.* In-8° de 338 p., la Plata, Univ. nacional, 1938.

Valle (F. della). — *Tragedie.* In-8° de 320 p. Bari, Laterza, 1939.

Vanni Rovighi (S.). — *La Filosofia di Edmund Husserl.* In-8° de viii-173 p. Milan, Vita e Pensiero, 1939.

Varisco (B.). — *Dall'Uomo a Dio.* In-8° de 384 p. Padoue, Cedam, 1939.

Viance (G.). — *Démocratie, Dictature et Corporatisme.* In-12 de 237 p. (Bibl. d'ét. soc.). Paris, Flammarion, 1938.

Viglietti (V.). — *Le premesse metafisiche della doctrina di G. del Vecchio.* In-8° de 95 p. Napoli, Lo Stato Corporativo, 1938.

Vivante (L.). — *Indétermination et Création.* In-8° de 270 p. Paris, F.Sorlot, 1939.

Vleeschauwer (H. J.). — *L'évolution de la pensée kantienne.* In-8° de 226 p. (Bibl. de Ph. cont.). Paris, Alcan, 1939.

Willwoll (A.). — *Seele und Geist.* In-8° de viii-258 p. Freiburg, Herder, 1938.

Imprimé en France
TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE) — 1939.